

KELETKUTATÁS

A Kőrösi Csoma Társaság folyóirata

2009. ősz

Szerkeszti

DÁVID GÉZA ÉS FODOR PÁL

BIRTALAN ÁGNES, IVÁNYI TAMÁS ÉS SUDÁR BALÁZS

közreműködésével



BUDAPEST

E számunk kiadását
az MTA Könyv- és Folyóiratkiadó Bizottsága támogatta

Kiadja a Kőrösi Csoma Társaság, Budapest
Felelős kiadó: Iványi Tamás
Műszaki szerkesztés: Terjék Edina
Készült a Rocket Digitális Stúdióban

ISSN 0133-4778

Tartalom

TANULMÁNYOK

<i>Uray-Kőhalmi Katalin: Egy eredetmítosz építőkövei (A mongolok titkos története alapján)</i>	5
<i>Somfai Kara Dávid: Baba Tükli és a Hattyúlány. Legitimizációs elemek az Edige című hőseposzban</i>	23
<i>Ormos István: Adalékok Kmoskó Mihály alakjához I.</i>	37

MISCELLANEA

<i>Gelle Zsóka: A mani lámák eredete</i>	77
<i>Sudár Balázs: A Bécsi-kapu átdöfött pajzsa és a szultáni kar ereje</i>	91
<i>Belhadzs Abdesszamad – Varsányi Orsolya: Muszlim–keresztény munāzara Rómában</i>	101

KISEBB TÖRTÉNETI ADATOK

<i>Csorba György: Új források Szilágyi Dánielről</i>	111
--	-----

SZEMLE

KÖNYVEK

<i>Baski Imre: Csagircsa. Török és magyar névtani tanulmányok, 1981–2006 (Péri Benedek)</i>	135
<i>Gebei Sándor: Az erdélyi fejedelmek és a lengyel királyválasztások (Katkó Gáspár)</i>	137
<i>Ferenc Tóth: Saint-Gotthard, 1664. Une bataille européenne (Sudár Balázs)</i>	141
<i>Dávid Géza – Fodor Pál: „Ez az ügy fölöttébb fontos”. A szultáni tanács Magyarországra vonatkozó rendeletei (1559–1560, 1564–1565) (Schmidt Anikó)</i>	144

KRÓNIKA

<i>A Kőrösi Csoma Társaság új tiszteleti tagjai (Dávid Géza)</i>	147
--	-----

Contents

STUDIES

<i>Katalin Uray-Kőhalmi: The constituents of an origin myth (as seen in the Secret History of the Mongols)</i>	5
<i>Dávid Somfai Kara: Baba Tükli and the Swan Girl. Legitimising elements in the Edige epic</i>	23
<i>István Ormos: Remarks on the life of Mihály Kmoskó, Part 1</i>	37

MISCELLANEA

<i>Zsóka Gelle: The origins of the Mani lamas</i>	77
<i>Balázs Sudár: The force of the sultan's arm</i>	91
<i>Abdessamad Belhaj – Orsolya Varsányi: Muslim–Christian munāzara in Rome</i>	101

MINOR HISTORICAL DATA

<i>György Csorba: New sources on Dániel Szilágyi</i>	111
--	-----

REVIEW

BOOKS

<i>Imre Baski: Csagircsa. Studies in Turkic and Hungarian onomastics, 1981–2006 (Benedek Péri)</i>	135
<i>Sándor Gebei: The Transylvanian princes and the Polish king elections (Gáspár Katkó)</i>	137
<i>Ferenc Tóth: Saint-Gotthard, 1664. Une bataille européenne (Balázs Sudár)</i>	141
<i>Géza Dávid – Pál Fodor: “This affair is of paramount importance”. The orders of the Ottoman Imperial Council pertaining to Hungary (1559–1560, 1564–1565) (Anikó Schmidt)</i>	144

CHRONICLE

<i>New honorary members of the Csoma de Kőrös Society (Géza Dávid)</i>	147
--	-----

TANULMÁNYOK

Uray-Kőhalmi Katalin

Egy eredetmítosz építőkövei

*A mongolok titkos története alapján**

*A mongolok titkos története*nek első fejezete a mongolok eredetmítoszának elbeszélésével indul, ezután következik a mongol nemzetségek genealógiája, valamint Temüdzsin, a későbbi Dzsingisz kán születésének és gyermekkorának története. A mű nagyobb része, tíz első fejezete, nem sokkal Dzsingisz halála után keletkezett, a két utolsót már Ögödei uralkodása idején írták. Valószínű, hogy ekkor az első fejezetekbe is belenyúltak. *A mongolok titkos történetét* (továbbiakban MTT) számos jelentős kutató véleménye szerint – s ehhez magam is csatlakozom – nemcsak az események rögzítésére, de nagymértékben dinasztikus érdekek érvényesítésére állították össze. A későbbi mongol krónikák esetenként hosszú szakaszokat vettek át az MTT-ből, de az éppen uralkodó ágazat érdeke szerint dolgozták át őket. Ezek a körülmények sejteni engedik, hogy az eredetmítosz maga is ideológiai érdekeket képvisel.

Az MTT-t 20. század eleji ismertté válása óta többnyire nyelvi, nyelvtörténeti, szintaktikai szempontból vizsgálták, ritkábban értékelték történeti forrásként, s még ritkábban kutatták kultúrtörténeti, vallástörténeti, etnológiai és folklór vonatkozásait. Az etnológiai (néprajzi) kiértékelésnek nagy lehetőségei vannak, még csak fel sem tettük azokat a kérdéseket, amelyekre pedig feleletet remélhetünk ettől a forrástól. Engedtetsek meg, hogy ennek értelmében felvessem a következő kérdéseket: vajon az MTT ismert változatának első fejezetében található eredetmítosz egységes-e, milyen kulturális befolyások mutatkoznak benne, mennyire szolgálja az uralkodó dinasztia érdekeit, s mennyire a többi mongol nemzetségét? Egységes ideológiát közöl-e, vagy találunk benne máshonnan származó elemeket?

Az MTT első fejezete így kezdődik:

„Dzsingisz kán származása. Élt egy kékesszürke farkas, ki az ég rendeléséből született. Felesége egy rőtes szarvasűnő volt. Átkeltek a Tenggisz taván, megszálltak az Onon folyó forrásánál, a Burkan-kaldun hegynél, ott született fiuk, Batacsikan.”¹

* Ez a cikk a „Synkretismus im Staatskult der frühen Dschingisiden” című német nyelvű cikkem (In: *Synkretismus in den Religionen Zentralasiens*. Hrsg. Walther Heissig – Hans-Joachim Klimkeit. Wiesbaden, 1978, 136–158) kiegészített, időszerűsített magyar változata.

¹ A mongol szövegek magyar fordítását Ligeti Lajos, *A mongolok titkos története*. Budapest, 2004. alapján közlöm. Ha ettől a fordítástól eltérek, azt külön jelölöm és indokolom.

Mind a farkas, mind a szarvas széles körben elterjedt, úgynevezett totem-állatok (amennyiben a mongoloknál egyáltalán beszélhetünk még klasszikus értelemben vett totemről), vagyis számtalan nép eredetmítoszában szerepelnek ősként. Kezdjük a szarvassal, pontosabban szarvasünövel. A szarvasünő igen gyakran jelenik meg ősanaként a steppén a szkíta időktől fogva, az erdei népeknél valószínűleg még régebb óta.² Kultikus ábrázolásokon is sokszor láthatunk szarvast. Többek között Mongólia középső és nyugati területein gyakoriak a „szarvasos kövek”, rézsút felfelé száguldó stilizált szarvasokkal. Valószínűleg az elesett hősök emlékére állították fel őket. Novgorodova feltételezi, hogy ez a szokás a türkök megjelenéséig tartott.³ Észak-Eurázsia számos népe regél ősapáik szarvasvadászatáról – lehetett rénszarvas vagy jávorszarvas is –, amelynek során ismeretlen területekre értek, vagy az üldözés hevében felvágattak a tejútra, ahol a Göncölszekér és az Orion csillagai őrzik emléküket.⁴ Ide tartozik természetesen a Hunorról és Magyarról szóló mítosz is.

Számos evenki nemzetség is szarvas-, jávor- vagy réntehénben tiszteli ősanját, aki gyakran egy kősziklában rejtőzik. Diószegi szerint a szarvasünő az evenkik és jakutok sámánjainak legfőbb segítőszelleme, ‘lélekanyaállata’ is.⁵ A *Yu-yang tsa-tsu* („Csodálatos történetek”) című, 860-ban keletkezett kínai gyűjteményben megtalálhatjuk az ótörökök egy kevésbé ismert eredetmítoszáat, amely szerint egy barlangban lakó, aranyszarvú fehér szarvasünőtől származnak.⁶ Érdekes megfigyelés, hogy a szkíták idejétől kezdve az eredetmítoszok szarvastehene, bár nőstényállat, mégis szarvat visel. Ezt próbálták avval is magyarázni, hogy létezik a Kaukázusban egy szarvasfajta, amelynek mind a hímje, mind a nősténye szarvat hord. Az is elképzelhető azonban, hogy a szarv csak az állatfajtát kívánja jellemezni.

A mongolok ősapja az MTT szerint egy nem kevésbé híres „totemállat” volt, mint a szarvat hordó ünő: egy szürkés-kék farkas. Belső- és Észak-Ázsia mítoszaiban – a távolabbi területeket most ne vegyük tekintetbe – lényegesen gyakrabban fordulnak elő ősként a nőstény farkasok, mint a kanok. Ismert az ótörökök eredetmítosza, amelyben az ellenségtől elpusztított népből csak egyetlen kisfiú marad, akit egy nőstényfarkas nevel fel egy hegyektől körülzárt sziklás völgyben, majd felserdülve a fiú tíz fiat nemz vele. Így lesz a nőstényfarkas a tíz ótörök törzs ősanijává. Ezt a mítoszt már többször kapcsolatba

² N. I. Členova, Skifskij olen. In: K. F. Smirnov, *Pamjatniki skifo-sarmatskoj kultury*. Moskva, 1962, 167–205; Fodor István, Az ősmagyarság etnikai tudata. *Csodaszarvas* 2 (2006) 12–17.

³ Eleonora Novgorodova, *Alte Kunst der Mongolei*. Leipzig, 1980, 115, 129–150.

⁴ *Mythen der Völker*. Bd. 3. Hrsg. von Pierre Grimal. Frankfurt am Main–Hamburg, 1977, 146; Uray-Kóhalmi Katalin, Csodaszarvas a tajgában. *Csodaszarvas* 3 (2009) 19–26.

⁵ Diószegi Vilmos, K voprosu o bor’be šamanov v obraze životnyh. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 2 (1952) 303–314, 316.

⁶ Denis Sinor, The Legendary Origin of the Turks. In: *Folclorica: Festschrift for Felix Oinas*. Hrsg. von Egle Viktoria Žygys – Peter Voorheis. Bloomington, 1982, 230.

hozták a római anyafarkassal, aki felnevelte Romulust és Rémust.⁷ Erősítette ezt a feltevést egy falfestmény, amelyet Észak-Tádzsikisztánban, az arabok által 822-ben elpusztított Kalai-Kahkaha nevű vár romjain találtak. A 6. századból származó képen teljesen a római minta szerint ábrázolták a két gyermeket szoptató farkast. Brentjes feltételezi, hogy bizánci pénzérmék szolgálhattak mintául.⁸ A falfestmény ezek alapján inkább köthető a rómaiakhoz és a görögökhöz, mint a türkökhöz. Különböző is valószínűtlen, hogy a Belső-Ázsiában elterjedten tisztelt farkas ősanák a római/bizánci hatásra lennének visszavezethetők. Feltehetően közelebbi rokonságban van az ótörök farkasanyával a hakaszokhoz tartozó dél-szibériai Kizil és Kacsá törzs hősepiájának ősz farkas anyója, szent hegyük, az Altaj szent barlangjának fel-feltűnő lakója.⁹

A mongol mítosz farkasát már Pelliot is összekötötte az ótörökök farkas ősanájával.¹⁰ Később Sinor is csatlakozott hozzá, bár első pillantásra feltűnik, hogy míg a türköknél nőstény állatról van szó, az MTT-ben feltehetően hímről, hisz a nyilvánvalóan nőstény szarvasünnövel fiút nemzenek.¹¹ A későbbi krónikákban, pl. Szagang Secsennél megszemélyesítve Börte Csino, 'Szürke Farkas' a férfi ősapá neveként szerepel. Itt tehát az állatösből már csak a név maradt.¹² A mongoloknál azonban nők is viselhették a Börte Csino nevet, mint azt Temüdzsin feleségének esetében láthatjuk. Az Ázsiában ritka hímfarkas ősök közé tartozik a *kao-kü* népé. A *Pei si* szerint egy *xiungnu* uralkodónak két gyönyörűségesen szép leánya született. Istennőknek tartották őket, akiket nem érdemel meg egyetlen ember sem, ezért apjuk az égnek szentelte őket, az ország északi, ember nem lakta részén magas tornyot (más fordításban: állványt) emelt, ott laktak a lányok. Évek múltán egy nagy, öreg farkas jelent meg, a tornyot őrizte, vonyított és a torony alatt lyukat ásott magának. A fiatalabb lány benne látta meg azt az isteni lényt, akinek szentelve voltak, s nénye szava ellenére lement a farkashoz, felesége lett és fiaikat szült neki, akik a *kao-kü* nép őseivé lettek.¹³

⁷ Vö. Pavel Poucha, *Die Geheime Geschichte der Mongolen als Geschichtsquelle und Literaturdenkmal*. Praha, 1956, 37–39.

⁸ Bernhard Brentjes, Romulus und Remus mit der Wölfin aus Nordtadschikistan. *Central Asiatic Journal* 15 (1971) 183–191.

⁹ Majnogaševa a farkas *kuu-inej* jelzőjét 'ősz nagyanyá'-nak fordítja. V. E. Majnogaševa, *Obraz Chu-inej v hakasskom geroičeskom epose*. In: *Issledovanija po jazyku i folkloru*. Vyp. I. Novosibirsk, 1965, 208.

¹⁰ Paul Pelliot, Neuf notes sur des Questions d'Asie Centrale. *T'oung Pao* 26 (1929) 214.

¹¹ Sinor, *i. m.*, 240–243.

¹² Isaac-Jakob Schmidt, *Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi der Ordus*. St. Petersburg, 1829, 214.

¹³ Csongor Barnabás, *Kínai források az ázsiai avarokról*. (Történelem és kultúra, 9.) Budapest, 1993, 70–71. Lásd még Wolfgang Eberhard, *Lokalkulturen im alten China I. Die Lokalkulturen des Nordens und des Westens*. Leiden, 1942, 252. Itt a történet ugyan Kaochang ország őseiről szól, de tartalmilag azonos.

Érdekes továbbá, hogy a Bordzsin nemzetség ősenek, Bodoncsarnak volt egy ükunokája, Kacsi Külük, akinek a közelebbi nemzetségét *csinosznak*, ‘farkasoknak’ nevezték, őseik pedig Gendü csine ‘Hímfarkas’ és Ölükcsin csine ‘Nöstényfarkas’ voltak.¹⁴ Ázsiában azonban a *canis*-félék rendjébe tartozó ősapák többsége nem *canis lupus*, hanem *canis domesticus*, azaz eb – erre a kérdésre még visszatérünk.

Az MTT eredetmítoszának első két építőköve, a szarvasünőtől és a farkastól való származás olyan motívumok, amik Ázsia nagy részén, s különösen a steppén igen elterjedtek, s időben legalább a szkítákig követhetők vissza. Meghatározott néphez, éppen régiségük okán, nem köthetők.

Az MTT szövege a szarvas és a farkas leszármazottainak genealógiájával folytatódik: Batacsikan fia Tamacsa, ennek fia Koricsar-mergen, ennek fia Audzsam-borogul, ennek fia Szali-kacsau, ennek fia Jeke Nidün ‘Nagy Szem’, ennek fia Szem-szocsi, ennek fia Karcsu. Karcsu fiát Bordzsigidai-mergennek hívták, feleségét pedig Mongoldzsín-koának. Mindkét névforma valamely néphez, nemzetséghez tartozást fejez ki.¹⁵ Tehát eszerint a bordzsin nembéli férfi felesége mongol nő. Miután tudjuk, hogy Dzsingisz mongol volt és nemzetsége a bordzsin, úgy gondolhatnánk, hogy itt már megérkeztünk a mongol uralkodó nemzetséghez s most már a közvetlen ősök következnek. De nem, a sor folytatódik, mégpedig érdekes személyekkel. Bordzsigidai fiát Torokoldzsín-bajannak hívták, feleségét Borokcsin-koának, szolgalegényük (vagy más forrásban fiúk) Boroldai-szujałbi volt, lovaik neve pedig *dajir* és *boro* ‘sárga’ és ‘szürke’. Jellegzetes a feleség nevének a jelentése: ‘szürke nöstény’.¹⁶ Állatnévből, a ‘szürke madarat’ jelentő török *boroldaiból* (‘szürke sólyom’) magyarázza Onon a szolgalegény nevét is.¹⁷ Bár a nevek etimologizálásától helyesebb tartózkodni, itt mégis kínálkozik, hogy Torokoldzsín nevét is állatnévből magyarázzuk, mégpedig a mong. *torogo* ‘egyéves vadkan’-ból a *-ldzsín* ‘vmihez hasonló’ jelentésű képző segítségével¹⁸ ‘vadkanszerű’-nek, ‘vadkanos’-nak.

¹⁴ Rašid-ad-Din, *Sbornik letopisej*. I/1. Moskva–Leningrad, 1952, 25; Sinor, *i. m.*, 244.

¹⁵ A mongolban a *-dai* képző, ha nép vagy nemzetség nevéhez társul, abból a nemzetségből származó férfit jelent, a *-dzsin* képző ennek női megfelelője (vö. Urgunge Onon, *The History and the Life of Chinggis Khan*. Leiden–New York–Köbenhavn–Köln, 1990, 2/10. jegyzet). A heros eponimosoknak is gyakran így adják meg a nevét.

¹⁶ Mong. *bor*, *boro* szürke, állatszín-névként is gyakori, a *-gcsin* képző kifejezetten nöstények színelnevezéséhez járul, vö. Onon, *i. m.*, 2/10. jegyzet. Weiers a bordzsin nemzetséget ‘vadkacsa emberek’-nek (Wildentenleute) nevezi, nyilván a mong *bordzsín nugasz* ‘vadkacsa’ szó alapján (Michael Weiers, *Geschichte der Mongolen*. Stuttgart, 2004, 22. Kara György, *Mongol–magyar szótár*. Budapest, 1998, 66.). Ez egy nemzetség nevéként szokatlan képzés lenne.

¹⁷ Onon, *i. m.*, 2/10. jegyzet.

¹⁸ Vö. Joseph Étienne Kovalevskij, *Dictionnaire mongol–russe–français*. I–III. Kasan, 1844–1849, 1887. hasáb; jak. *toroku/toroki* ‘vadkan’ (Eduard Karlovič Pekarskij, *Slovar’ jakutskogo jazyka*. I–III. St. Petersburg, 1907–1916), evk. *toroki* ‘ua’. (Vera Ivanovna Cincius, *Sravnitel’nyj slovar’ tunguso-man’čžurskich jazykov*. Leningrad, 1975).

A feleség ‘Szürke nöstény’ neve is erősítene ezt, hisz a vadászok nyelvén a rőtvadnak nevezett szarvasfélékkel szemben a vaddisznókat szürke vagy fekete vadnak mondják. A *bajan* köznyelvi jelentése a mongolban ‘gazdag’, de igen gyakran fordul elő hegyek nevében is, a hegy gazdaszemlére utalva. Jellemző, hogy Rašid-ed-Din genealógiájában mind a Bordzsigidai–Mongoldzsín-koa, mind a Torokoldzsín–Borogcsín pár hiányzik.¹⁹

A vaddisznó nem gyakori az állatösök között, de nem is egészen ismeretlen. A kitajok nyolc törzsének egyike egy vadkan külsejű őst tisztelt a szent Muja-hegyen.²⁰ A mongol eposzokban is előfordulnak vadkan alakban megjelenő isteni lények.²¹ Amennyiben itt valóban vadkan alakot öltő ősről van szó, akkor kapcsolat mutatkozik a kitaj eredetmítoszokkal is, mint újabb építőkö. Az ősök sorának előbbi láncszeme tehát újra mitikus talajra vezet, különösen, ha tekintetbe vesszük, hogy a különös nevű hazaspár fiai is különösek, az idősebbet Duva-szokhornak, öccsét Dobun-mergennek hívták. Róluk az MTT 4–8. §-a következőket közli:

„(4) Duva-szokornak csak egy szeme volt, a homloka közepén, és háromnapi járóföldre ellátott vele. (5) Egyszer Duva-szokor öccsével, Dobun-mergennel felment a Burkan-kaldunra. Amint Duva-szokor a Burkan-kaldunról lenézett, meglátta, hogy a Tönggelik patak mentén egy csomó ember közeledik feléjük. (6) Ekkor így szólt: az errefelé vonuló emberek között az egyik fekete ernyős kocsi bakján egy szép leány ül. Ha még nem adták férjhez, öcsém, Dobun-mergen, megkérem neked. És odaküldte öccsét, Dobun-mergent, nézné meg. (7) Amikor Dobun-mergen odaért az emberekhez, kiderült, hogy a leány csakugyan nagyon szép és jó hírű, Alan-koa a neve, és még nem adták férjhez. (8) Ezzel a csomó emberrel pedig így állt a dolog. A Köl-barkudzsin völgykatlan urának, Barkudaj-mergennek a leányát, akit Barkudzsin-koának hívtak, a kori-tümetek fejéhez, Korilartaj-mergenhez adták feleségül. A kori-tümetek földjén, az Arik-uszun vize mellett Korilartaj-mergen felesége, Barkudzsin-koa szülte ezt az Alan-koa nevezetű leányt.”

A testvérpárról a következőket mondhatjuk: a *mergen* cím az íjjal-nyíllal ügyesen bánókat, harcosokat és vadászokat illette meg. Duva-szokhor ‘vak’ jelzőjét egyszeműsége miatt kapta.²² Az egyszemű távolbalátók a hős csodás

¹⁹ Rašid-ed-Din, *i. m.*, II. 10.

²⁰ Rolf Stein, Leao-tche, traduit et annoté. *T'oung Pao* 35 (1940) 12, 21–23, 121; Karl Wittfogel – Feng Chia-sheng, *History of Chinese Society Liao*. Philadelphia, 1949, 272.

²¹ Vö. *Ezen ulaan bodon* (D. Cerensodnom, Zur Frage der Entstehung und Entwicklung des mongolischen Epos. In: *Fragen der mongolischen Heldendichtung*. II. Hrgs. von Walther Heisig. Wiesbaden, 1982, 61.) és a *Khadarga Khara Bomon Tengrinek* nevezett fekete vadkan (Nikolaus Poppe, *Mongolische Epen*. II. Wiesbaden, 1975, 58.).

²² Emlékeztetnék itt a genealógiában szereplő Jeke Nidün-re, ‘Nagy Szem’-re is, lásd feljebb.

tulajdonságú segítőként, a víznyelővel, kőmorzsolóval, gyorsfutóval, fanyűvővel gyakoriak a mesemotívumok közt.²³ A szibériai népek hőstörténeteiben ezek a csodás képességű segítőtársak szintén megjelennek, többek közt például az evenki és az even folklórban is,²⁴ de szerepkörük itt kitágul, jelentőségük nő. Ez legjobban egy nganaszán kozmikus mítoszban figyelhető meg, ahol egy szemű, távolbalátó mesterlövész segíti a hőst abban, hogy feleségül megkaphassa a nap leányát. Miután teljesítette küldetését, öbelőle lesz az erdők és a vadállatok gazdaszellemé. A csodás képességű segítők tehát természeti erők gazdaszellemeként mutatkoznak meg.²⁵

A vadászból élő erdei népeknél, többek közt a burjátoknál, eveniknél és jakutoknál a vadállatok gazdaszellemét nagyon tisztelték. A steppeövezet északi sávjában és Szibéria erdeiben ő egyben az erdők és hegyek gazdája is volt, tőle függött a zsákmány mennyisége, minősége. Sokféle alakban képzeltek el ezeket a gazdaszellemeket, voltak állati – például medve, marálszarvas, jávorszarvas, keletebbre tigris alakú – megjelenési formáik, hiposztázisaik, de mindig voltak emberek is, rendszerint egyszeműek.²⁶ A hegyek-erdők gazdaszellemének számos neve, címe közül kiemeljük az eveniknél is elterjedt mongol *edzszen, odzszen* ‘úr, gazda’²⁷ és a mongoloknál, burjátoknál gyakori *bajan* ‘gazdag úr’²⁸ címeket, amelyek rendszeresen része a nevüknek. Rašid-ad-Dínnél

²³ Pl. Antti Aarne – Stith Thompson, *The Types of the Folktale*. Helsinki, 1981. no 513A, 513–14 II.

²⁴ Glafira M. Vasilevič, *Istoričeskoj fol’klor evenkov*. Moskau–Leningrad, 1966, 117, 270; Klavdija A. Novikova, *Évenskij folklór*. Magadán, 1958, 46.

²⁵ M. G. Voskoboynikov – G. A. Menovščikov, *Skazki narodov Severa*. Moskva–Leningrad, 1951, 160; Uno Harva, *Religiöse Vorstellungen der altaischen Völker*. Helsinki, 1938, 132.

²⁶ A vadászat és az erdők gazdaszellemeinek igen gazdag az irodalma. Lásd pl. Garma Sanžeev, *Weltanschauung und Schamanismus der Alaren–Burjaten*, 1. Folge. *Anthropos* 22/3–4 (1927) 596–601, 969–972; Pelliot, *i. m.*, 212–219; A. F. Anisimov, *Religija evenkov v istoriko-genetičeskim izučenii i problemy proischoždenija pervobytnych verovanij*. Moskva–Leningrad, 1958, 15–55, 103–105; Sergej Petrovič Baldaev, *Izbrannoe*. Ulan-Ude, 1961, 139, 278–280; Majnogaševa, *i. m.*, 211, 215; Valentin Aleksandrovič Avrorin – Elena Petrovna Lebedeva, *Oročskie skazki i mify*. Novosibirsk, 1966, 174; Antoine Mostaert, *Dictionnaire Ordos*. New York–London, 1968, 45b–46a; Ju. S. Hudjakov, *Napisanije Verchojanskogo okruga*. Leningrad, 1969, 109; Glafira Vasilevič, *Evenki*. Leningrad, 1969 230–34; Georgij Ustinovič Ergis, *Očerki po jakutskomu fol’kloru*. Moskva, 1974, 118; Erika Taube, *Zur Jagd bei den Tuvinern des Cengel-Sum in der Westmongolei*. *Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig* 31 (1977) 47–48; 33 (1979) 202; Katalin Uray-Köhalmi, *Die Mythologie der Mandschu-Tungusischen Völker*. (Wörterbuch der Mythologie, Bd. VII, Abt. I/27.) Stuttgart, 1997, 41; Birtalan Ágnes, *Die Mythologie der mongolischen Volksreligion*. (Wörterbuch der Mythologie, Bd. VII/2, Abt. I/34.) Stuttgart, 2001, 949, 1008.

²⁷ Vasilevič, *i. m.*, 231; Anisimov, *i. m.*, 16.

²⁸ Mongólia északi részén és Burját-földön a magas hegyek nevének része a *bajan*, vö. a Gurban Bogdo hegység legmagasabb csúcsát *Íkhe Baján*, a Kentej hegységben a *Bajan Öndör* és *Bajan Dzsan* csúcs, Dadal sum mellett van a *Bajan Khan*, Baján Ölgij ajmakban van a *Bajan-uul* hegység.

Dobun címe például nem *mergen*, hanem *bajan*.²⁹ A jakutok által tisztelt erdőszellem neve is ebbe a csoportba tartozik. Őt Baj Bajainak hívták, rendszerint erős alkatú, összes vagy világos hajú férfiként jelent meg, jellegzetes evenki vadászruhában.³⁰ Sok fi- és lánytestvére volt, ők is mind erdők, hegyek gazdászellemei. Egyikük különösen felkelti figyelmünket, neve ugyanis Dobun-szokhor, de nevének van Dabi-szokhor alakja is.³¹ A jakutoknál tehát Dobun kapja meg az egyszemű távollátóknak járó címet. Ezek alapján Poucha úgy véli, hogy Duva-szokhor és Dobun-mergen/szokhor eredetileg egyazon mitikus személy volt, aki valamilyen okból kettéválasztódott.³² Nehéz megcáfolni ezt az állítást, különösen, ha tekintetbe vesszük e két név valószínű jelentését is. A Duva egy evenki³³ *duwê*, *duyê* szó átvétele lehet, amely valaminek, például fának, hegynek a csúcsát, valaminek a felső végét jelenti,³⁴ így Duva-szokhor nevének jelentése ‘egyszemű (hegy)csúcs’ lenne, ami teljesen beleillik a hegyszellem–vadásszellem jelentéskörbe. Dobun-mergen, illetve szokhor nevéhez: a mongolban ismert egy *dobo* ‘halom, domb, magaslat’ szó.³⁵ Erre Pekarskij is utal, mert a jakut is átvette a mongol szót ebben a jelentésben.³⁶ A jakutban, mint tudjuk, Dabi-szokhornak is nevezték ezt az erdőszellemet, a jak. *dabüi*, *dabüik* jelentése pedig ‘magasan kiemelkedő’.³⁷ Úgy is mondhatjuk, hogy itt a hegyszellemnek közel azonos jelentésű mongol, evenki, jakut nevével van dolgunk. De ha nem fogadjuk is el ezeket az etimológiákat, akkor is Torkoldzsín Baján és Borokcsin-koa fia(i), aki(k) Alan-koát feleségül kérték, egyszemű, mesterlövő, erdő és hegyszellem(ek), s miután a Burkan-kaldun hegyen volt(ak), nyilvánvaló, hogy ennek a hegynek a gazdászelleme(i).

A 8. §-ból megtudjuk, hogy Alan-koa szülei mely nemzetségekhez tartoztak: apja, Korilar*tai* a Korilar nemzetség feje volt, anyja, Barkudzsín-koa pedig Barkudai-mergen leánya. Ők ketten a később is jelentős *barku/bargu* törzshöz vagy nemzetséghez tartoztak, amely a Bajkál-tótól keletre fekvő, azonos nevű területről származott. Így kapcsolták a mitikus családfába ezt a két nevezetes szibériai etnikai csoportot, a korilart, illetve korit³⁸ és a bargut.

²⁹ Rašid-ad-Din, *i. m.*, I. 152–155, II. 8–10.

³⁰ Az evenkik hagyományos vadászruházata gyönggyel hímzett puha szarvasbőrből készült, télen prémmel bélelve és szegve, nyáron az indián öltözethez hasonló rojtokkal díszítve.

³¹ Pekarskij, *i. m.*, I. 341, 660, 725; II. 2296.

³² A kettéválasztás esetleges indoka az is lehet, hogy Duva szokortól származtatták az oirát törzsek őseit, akik az MTT 11. §-a szerint megtagadták a Dobuntól származó mongol nemzetségeket (Poucha, *i. m.*, 104, 108, 185.).

³³ Glafira. M. Vasilevič, *Evenkijsko-russkij slovar’*. Moskva, 1958, 122–123.

³⁴ A szó szinte az összes mandzsú-tunguz nyelvben ismert, jelentése csúcsa, vége valaminek, térben és időben is, Vö. Cincius, *i. m.*, I. 218.

³⁵ Kara, *i. m.*, 142.

³⁶ Pekarskij, *i. m.*, 725.

³⁷ Pekarskij, *i. m.*, 660.

³⁸ A korilar a kori török *-lar* többesjellel ellátott alakja.

A mítosz a 9. §-ban így folytatódik:

„Korilartai-mergen azonban megharagudott, mert a kori-tümetek földjén elzárták előle coboly- és mókus-vadászterületeit, megalakította hát a Korilar nemzetséget, és mivel Burkan-kaldun földje vadban gazdag és jó, megindult, hogy átvonuljon Burkan-kaldun uraihoz, az urankaj Burkan-boszkakszanhoz és Sincsi-bajanhoz. Ez a története annak, hogyan kérték meg a Kori-tümet nembéli Korilartaj-mergen lányát, az Arikuszun vizénél született Alan-koát és hogyan vette őt feleségül Dobunmergen.”

Az első mondat elejéből megtudjuk, hogy Korilartai-mergen azért vált ki a Kori-tümetek közül és alakított új nemzetséget, mert elzárták a prémesvad vadászterületektől. A prém régtől fogva nagy értéknek számított a kereskedelemben, a prémesvadban gazdag terület vadászati joga irigyelt jog. A vadászterületek azon törzsek, nemzetségek birtokában (nem tulajdonában) voltak, akik régtől fogva ott laktak (pontosabban régebben vándoroltak oda). A prémesvad csapdázását néha egyes ágazatok, családok sajátították ki. Itt is ilyesmi történhetett. De gondolhatunk arra is, hogy a korilar nemzetség már részben áttért az állattartásra – kocsikon való utazásuk ezt bizonyítja –, s minthogy a legelő állatok elriasztják a vadakat, ezért a vadász nemzetségek gyakran kerítésekkel zárják el értékes vadászterületeiket a lovak és marhák elől. De Korilartai-mergen és követői ragaszkodtak a prémvadászathoz is, ezért új vadászterületeket kerestek, így jutottak a Burkan-kaldun hegy vadban gazdag területére.

Itt következik a szövegben egy sor, amelynek a fordítása vitatott: a nehézség az, hogy kitől is kértek engedélyt a vadászterület használatára a korilarok. Ligeti Lajosnak fent közölt fordítása követi az MTT európai fordítóinak sémáját,³⁹ amikor a Burkan-kaldun uraiként két, egyenként kéttagú nevet viselő személyt említ. Vannak fordítások, amelyekben kimondottan földesurakról (‘landlords’) van szó. Az európai fordításokkal ellentétben az MTT mongol anyanyelvű fordítói és kiadói külön indoklás nélkül egyetlen isteni lényről szólnak, akinek négy tagból álló neve van. Magam hozzájuk csatlakoztam,⁴⁰ csatlakozom, s ennek legalább két oka van: egy nyelvi-filológiai és egy történeti-néprajzi. A kérdéses szöveg mongolul így szól: ...*Burqan-qaldun-nu ejet burqan bosqaqsan* || *šinji bayyan uriyangqai-tur newüjü*... A kiadások alapjául szolgál-

³⁹ Vö. Erich Hähnisch, *Die Geheime Geschichte der Mongolen*. 2. Aufl. Leipzig, 1948, 2; Paul Pelliot, *Histoire secrète des Mongols*. Paris, 1949, 122; Ligeti, *i. m.*, 11–12; Francis W. Cleaves, *The Secret History of the Mongols*. Cambridge, Mass.–London, 1982, 2; *Die Geheime Geschichte der Mongolen*. Herausgegeben von Walther Heissig nach der Übersetzung von Erich Hähnisch. Düsseldorf–Köln, 1981, 10; Manfred Taube, *Geheime Geschichte der Mongolen*. Leipzig–Weimar, 1989, 6; Igor de Rachewiltz, *The Secret History of the Mongols*. 2 vols. Leiden–Boston, 2004, 21. §

⁴⁰ Erről már részletesen kifejtettem véleményemet: *Synkretismus im Staatskult*, 144–145.

ló kínai nyomtatban a két függőleges vonással megjelölt helyen sorváltás van, tehát a név első két szava jut az előző sor végére, a másik két szava már az új sor elejére. Ennek megfelelően a kínai interlineáris fordítás a sor végén és a következő sor elején is kitette a *ren ming* ‘személy neve’ értelmezést. Ez persze érthető úgy is, hogy itt két úrról, *edzsen*ről van szó, de úgy is, hogy a következő sor elején sem akarták bizonytalanságban hagyni az olvasót. A két név teóriát látszik erősíteni, hogy a Burkan-kaldun mellett a mongol *úr* szó többes számban van, *edzset*. Csakhogy ez egy sajátos többes. Mostaert számos példán kimutatta, hogy gazdaszellemek és más numinózus lények esetében mindig többes számba teszik az *edzsen* ‘úr’ címet: *ülän edžit* „l’esprit-maitre des montagnes” hegyek gazdaszelleme; *jawudalin edžit* „le dieu protecteur des voyageurs” utasok segítő istene; *görösön edžit* „l’esprit-maitre de gibier” állatok gazdaszelleme; *morin edžit* „l’esprit-maitre des chevaux” lovak gazdaszelleme; *emin edžit* „l’esprit-maitre des médecines” orvosok segítőszelleme stb.⁴¹ Itt tehát, mondhatni, egy pluralis numinusról beszélhetünk. Ez megerősíti, hogy nem több úrról, tulajdonosról van szó, hanem a hegy gazdaszellemének a nevééről, ahogy a mongol szerzők, nyelvérzékükre hallgatva, fordították is, Onon kivételével szükségtelennek tartva a külön magyarázatot.⁴²

A történeti-néprajzi indok egyszerűen az, hogy Ázsiában sem a mitikus, sem a történeti időkben (a legújabb kort leszámítva) nem ismerték a föld magántulajdonát. Egyszerűen képtelenség, hogy egy vadászterület, egy egész hegy, két személy magántulajdonában lehetne. A területek ‘tulajdonosa’ annak a hegynak a gazdaszelleme, amelyik a legmagasabb a vidéken. Az ott élő, vadászó, legeltető emberek csak az ő engedélyével, a neki hozott rendszeres áldozatok révén részesülhetnek a terület hasznából.⁴³ Az MTT-ben is erről van szó: a vadászati lehetőséget igénylő korilar nemzetség a hegy hosszú, rituális nevű gazdaszellemétől, az „istenséggé emelt jelenségtől, urankai baján”-tól kér engedélyt a vadászterület használatára és a letelepedésre. Az *Altan Tobcsi*

⁴¹ Antoine Mostaert, *Dictionnaire Ordos*. New York–London 1968, 45b, 46a, 230a.

⁴² Č. Damdinsürüng, *Monġol-un niyuča tobčiyān*. Ulaġan-bayatur qota, 1947, 26; S. Gaa-damba, *Mongolyn Nuuč Tovčoo*. Ulanbaatar, 1975, 20; Onon, *i. m.*, 3. és különösen a 14 jegyzet. A *Burkan boszkakszan* szókapcsolat jelentése ‘istenné emelt’, névként sehogy sem áll meg, *sindzi* jelentése ‘jel, jelkép, jelenség’.

⁴³ A vidéket uraló hegyek gazdaszellemeinek természetéről, jelentőségéről, különösen Mongólia és Tibet viszonylatában számos munkában esik szó, többek között René de Nebesky-Wojkowitz, *Oracles and Demons of Tibet*. S’Gravenhage, 1956, 203–223; Giuseppe Tucci, *The Religions of Tibet*. London, 1980, 164, 166–168; Rolf A. Stein, *Die Kultur Tibets*. Berlin, 1983, 238–239, 263, 270, 272; Üö., *Recherches sur l’épopée et le bard au Tibet*. Paris, 1959, 153, 246–7, 290–91, 446, 456, 466–79; Birtalan, *i. m.*, 949, 957; Hildegard Diemberger, *The Horseman in Red*. In: *Tibetan Mountain Deities. Their Cults and Representations*. Ed. by Anna-Marie Blondeau. Wien, 1998, 46–48; Dzs. Colo, Egy tájegység földrajzi szókincséről. In: *Őseink nyomán Belső-Ázsiában*. I. Szerk. Birtalan Ágnes. Budapest, 1996, 48 stb. Vö. még a Blondeau szerkesztésében megjelent *Tibetan Mountain Deities...* című kötet lényegében teljes anyagát.

párhuzamos szövegében a 9. §-ban nem szerepel az edzsen ‘úr’ szó sem egyes, sem többes számban, hanem közvetlenül a hegytől, a Burgan-kaldun-tól, Burgan-Uriangkai-Singsing-bajántól kéri a vadászati engedélyt.⁴⁴ A paragrafus utolsó mondata mindkét forrásban arról tudósít, hogy Alan-koa ily módon lett Dobun-mergen felesége. Ez arra utal, hogy a házasság létrejötte összefüggött a vadászás engedélyezésével, ez volt az ára.⁴⁵

Itt röviden utalnék két hasonlóságra a kitajok eredetmítoszában. A kitajoknak is volt egyszemű ősiük, de ez kutyakoponya képében a szent Muja-hegyen, egy sátorban volt elhelyezve, és csak az évenkénti nagy áldozati ünnepek alkalmából mutatkozott emberi alakban.⁴⁶ A másik hasonlóság arra vonatkozik, hogy az őszanya a kitajoknál is fekete kocsin érkezik egy folyó vizét követve a szent hegyhez, ahol találkozik az ősapával.⁴⁷ A kitaj eredetmítoszában egyébként ez a jelenet két eltérő életformájú törzs, egy lótarató és egy marhatarató szövetségét jelöli. Újabb építőkövek a kitaj hagyatékból.

Dobun-mergennel kapcsolatban a 12–16. §-ban, nem meglepő módon, vadászattal kapcsolatos eseményről olvashatunk, arról a szibériai vadásznépek körében elterjedt szokásról, amely megkövetelte, hogy az idegennek, kérésére, a frissen elejtett, még fel nem dolgozott, fel nem málházott zsákmányból részt kell adni. Végső esetben a vadász csak a lenyúzott bőrt és a belsőségeket tarthatta meg magának.⁴⁸

Alan-koa házasságából – az MTT és az *Altan Tobcsi* szövegei szerint – Dobun halála előtt két fiú született, Bügünütej és Belgünütej, Dobun halála után viszont három, Buku-katagi, Bukatu-szaldzsi és Bodoncsár-mungkak (a fiúk nevének problémájára visszatérünk). A két idősebb fiú szemrehányást tesz anyjuknak, hogy férje halála után gyermekei lettek. Alan-koa erre összegyűjti mind az öt fiát és összefogásra buzdítja őket az egyenként törekeny, összefogva eltörhetetlen nyílvezzők példájával (19. §). Ez a hasonlat világszerte ismert motívum.⁴⁹ Ezután elmondja, hogy

„Éjszakáról éjszakára egy ragyogó, aranyos férfi jött hozzám a jurta fényeresztő nyílásának vagy az ajtóhomlokzatnak a fénynyalábján, megcirógatta a hasamat, és fénysugara méhembe hatolt. Amikor elment, a

⁴⁴ Így szerepel az *Altan Tobcsi*-ban a 9. § végén. Burgan-kaldun-tól, Burgan-Uriangkai Sing-sing-bajántól kéri (Damdinsüring, i. m., 15.). Itt nyilván egy lekopott névformáról van szó. Ennek ellenére sokatmondó, hogy közvetlenül kötődik a hegy nevéhez.

⁴⁵ Gondolhatunk itt házasságnak nevezett emberáldozatról is. Bár mongolokról erre adatunk nincsen, az evenkiknél vannak ilyen tárgyú mitikus történetek (Katalin Uray-Köhalmi, *Marriage to the Mountain*. In: *Tibetan Mountain Deities*, 211–214.). Az Andok indiánjainak hegykultuszában általános volt az emberáldozat, mégpedig gyakran éppen ifjú lányokat áldoztak.

⁴⁶ Stein, *Leao-tche*, 12, 21–23; Wittfogel – Feng, i. m., 272.

⁴⁷ Stein, *Leao-tche*, 16–17; Wittfogel – Feng, i. m., 201, 272, 256b.

⁴⁸ Vö. Onon, i. m., 4/16. jegyzet; Birtalan, i. m., 999.

⁴⁹ Kuroszava japán Lear király filmjében is előfordul.

nap és hold sugarán távozott kúszva, mint valami aranyos eb. Esztelenül mit fecsegték? / Eszes ember érti a jelt. / Ég isten fiai ők. / Fekete fejű férfiak / Fel nem érnek hozzájuk.” (21. §)

Ez az elbeszélés hivatott bizonyítani, hogy Bodoncsár, a bordzsigin nem őse és két bátyja, Buku-katagi és Bukatu-szaldzsi nem közönséges emberek, hanem isteni származékok, hiszen nemzőjük fénysugáron közlekedő, ragyogó férfi, aki eltávoztában kutyává változik. Az MTT-nek ez a passzusa sok kérdőjelet hordoz. Kezdjük a kutya alakjával. Már utaltam rá fentebb a farkassal kapcsolatban, hogy a kutya gyakoribb az állatösök között a steppén. A kitajok harmadik törzsének őse például egyszemű kutyakoponya képében létezik.⁵⁰ Eléggé gyakori a török népek között a kutyaős, erről Tryjarski közöl számos adatot: drugu, azaz türk lányok égből szállt vörös és fekete kutyákkal közösültek.⁵¹ A nászból emberi alakú leányok és kan kutyák származtak. Az ő utódjai a *Ge-zir-gu-csu* és *Gara-gu-csu* törzsek.⁵² A kirgizek negyven árva lánytól és egy kutyától származnának egy mítosz szerint.⁵³ De esetünkben valószínűleg másról van szó, hiszen a ragyogó férfi változik kutyává, állattá. Hasonló történeteket többfélét is találunk Ázsia-szerte. A kitajok uralkodó dinasztiájának megalapítója szintén úgy született, hogy anyjának álmában egy fényes ruhába öltözött férfi jelent meg, aki fekete nyúllá változva az ölébe ugrott. Csakhogy itt a fekete nyúl a születendő uralkodó születési évét jelenti az állatciklus jelölése szerint.⁵⁴ Csahar történet szerint a morinhur, a lófejű hangszer feltalálójának apja az Esthajnalcsillag volt, aki éjjelente csillagsugáron ereszkedett le kedveséhez.⁵⁵ A koreaiak nagy hőse úgy született, hogy anyja egy hegy tetején aludt és a Göncölszekér gazdászellemének fénysugarától esett teherbe.⁵⁶

⁵⁰ Wittfogel – Feng, *i. m.*, 272.

⁵¹ Edmund Tryjarski, *The Dog in the Turkic Area: An Ethnolinguistical Study*. *Central Asiatic Journal* 23 (1979) 297–319.

⁵² J. Thomas Bacot, *Reconnaissance en Haute Asie septentrionale par cinq envoyés ouïgours au VIII^e siècle*. *Journal Asiatique* 144 (1956) 137–153; Paul Pelliot, *Notes on Marco Polo*. II. Paris, 1963, 686–688.

⁵³ Tryjarski, *i. m.*, 300; Remy Dor – Clas Naumann, *Die Kirgisen des Afganischen Pamir*. Graz, 1978, 40–42. Megemlítyük itt azt a keleten és nyugaton is elterjedt mondát, hogy van egy ország, ahol a férfiak kutyafejűek vagy teljesen kutyák. Vö. Stein, *Recherches sur l'épopée*, 304/46. jegyzet; Matvej Nikolajevič Changelov, *Sobranie Sočinenij*. III. Ulan-Ude, 1960, 360–361; J. D. P. Bolton, *Aristeas of Proconnesus*. Oxford, 1962, 83, 103.

⁵⁴ Wittfogel – Feng, *i. m.*, 238.

⁵⁵ Poucha, *i. m.*, 447–448; Veronika Veit, *Einige Überlegungen zu natürlichen und Übernatürlichen Aspekten bezüglich des Pferdes im mongolischen Epos*. In: *Fragen der mongolischen Heldendichtung*. I. Hrsg. von Walter Heissig. Wiesbaden, 1981, 109; Stein, *Recherches sur l'épopée*, 379.

⁵⁶ N. V. Jermolova, Evenki. In: *Etnosy i etničeskie processy*. Moskva, 1999, 93–105.

Érdekesebbek számunkra a Tibetben elterjedt hasonló történetek. Egy 15. századi bonpo mítosz szerint Dzsingisz kán a jugurok számárfülű királyának feleségétől született, akit éjszakánként egy fényes fehér öltözetű férfi alakjában Pehár isten látogatott meg. Pehárt hegyistenként is tisztelték.⁵⁷ Nagyon sok hasonlóságot mutat az MTT tárgyalt passzusával a tibeti Jarlung-dinasztia eredetmítosza, amelyet a *Deb-ther dmar-po*, *dPa'-bo g'Tsug-lag* és *rGyal-rabs gsal-ba'i-me-long* őrzött meg. Egy özvegy királyné azt álmodja férje halála után, hogy éjjelente a Yar-lha-sam-po hegy istene fényes férfi képében látogatja, és miután sugarát belé bocsátotta, fehér jakbika alakjában távozik. A nászból született fiú a dinasztia alapítója.⁵⁸ A tibetiek a szent Kailasa, azaz Tisze hegyének égből leszállt isteni urában látták a régi nyugat-tibeti Zsan-zsung ország királyának, sőt a Buddhát megelőző gŠenrabsnak is földi atyját.⁵⁹ Hegyisten a nemzőatyja a tibetiek és a mongolok történeti személynek tartott, legkedvesebb eposzhősének, Geszer kánnak is. A Geszer-eposz tibeti Ling-változatában a rMa-čhen sPom-ra hegység istene, akiben Brahma testesül meg, ragyogó fehér vértetű férfi képében, fehér lovon ereszkedik le a földre, hogy sugarával boldoggá tegye az ágyában pihenő leendő anyát.⁶⁰ Megjegyzendő, hogy a Lingben a 20. századig uralkodó tibeti dinasztia Geszer kánt, s rajta keresztül a rMa-čhen hegy istenét tartotta ősenek. Az 1716-ban nyomtatásban megjelent mongol Geszer-változatban szintén egy hegyisten, Oa Guncsid a hős természetes apja, akit a hős anyja a hegy barlangjában trónolva, tigristarka öltözetben, tigristarka szakállal pillant meg.⁶¹ Hegyen lakozó isten az eposz keleti burját változatában is Geszer Bogdo nemzőatyja.⁶² Távolság keletre is találunk dinasztikus őseket a hegyistenek, illetve a hegyistenben megtestesült églakók közt. Ilyen a japán császári dinasztia őse, aki a Takachiho hegyre szállt alá a Kirishima hegyvidéken.⁶³

A ragyogó férfi alakjában leereszkedő, fénysugárral termékenyítő s esetenként valamely állat képében távozó hegyisten, aki egyben valamely felsőbb,

⁵⁷ Stein, *Recherches sur l'épopée*, 287, 291.

⁵⁸ A történet másik megfogalmazását, fényes fehér lovassal ld. Debreczeni Ákos, A Stengsek története a Ka-khol-ma-ban. In: *Bolor-un gerel*. Szerk. Birtalan Ágnes – Rákos Attila. Budapest, 2005, 229; Erik Haahr, *The Yar-lun Dynasty*. København, 1969, 143, 145, 149, 150, 155. Lásd még Tucci, *i. m.*, 166–168; Stein, *Die Kultur Tibets*, 38–39, 262–264, 271–274.

⁵⁹ Andrea Loseries-Leick, Kailasa. In: *Die heiligsten Berge der Welt*. Hrgs. von Karl Gratzl. Graz, 1990, 109–111.

⁶⁰ Rolf A. Stein, *L'épopée tibétaine, dans sa version lamaïque de Ling*. Paris, 1956, 46–50.

⁶¹ Isaac-Jakob Schmidt, *Die Taten Bogda Geser chan's*. Berlin, 1925, 7, 10.

⁶² Chandalov, *i. m.*, 255–256.

⁶³ Josef Kreiner, Heilige Berge Japans, Miwa und Fuji. In: *Die heiligsten Berge der Welt*, 145, 147. A hegyek gazdászellemeiben Belső-Ázsiában elterjedten látták a területen lakó nemzetség ősapját, vö. Walther Heissig, Felsgebur (Petrogenese) und Bergkult. In: *Fragen der mongolischen Heldendichtung*, II. 36; Leonid Romanovič Kyzlasov, Gora – praroditel'nica v folklóre hakasov. *Sovetskaja Etnografija* 1982, 83–92.

égi istenség megtestesülése is, az uralkodó dinasztiák gyakori mitikus őse Ázsia középső és keleti területeinek steppéin és hegyvidékein. Minthogy e vidékek lakóinak ősi hite szerint is egy-egy terület felett a legmagasabb hegy gazdászelleme, istene uralkodott, a dinasztia legbiztosabb legitimációja az volt, ha ezt a hatalmas isteni lényt ősükké tették. Ez még fokozható volt, ha az adott hegyistenben valamely égi isten megjelenési formáját tisztelték.⁶⁴ A szoros kapcsolat a hegy istene és a tőle leszármazó dinasztia között nemcsak az évenkénti nagy áldozati ünnepekben nyilvánult meg, hanem abban is, hogy rendszerint e hegy volt temetkezési helyük is, holtukban ősükhöz tértek meg. Dzsingisz kánnak és legifjabb fia, Tolui ágának a hagyomány szerint a Burkan-kaldun sűrű erdejében van végső, máig titkos nyughelye.⁶⁵ Nem véletlen, hogy ismereteink szerint az összes nagy nomád birodalom uralkodó dinasztiájának volt szent hegye. A kitaj Liao-dinasztiáé, mint már említettük, a Muja-hegy volt, a déli Khinggan hegységben. A hagyomány szerint a zsuan-zsuanok uralkodóinak is a Khingganban volt a szent hegyük. A türk Asina-dinasztia a szent Etüken jis hegyeiben áldozott őseinek. A mandzsu Qing-ház (és a koreai uralkodóház) szent hegye a Mandzsúria és Korea között húzódó Changpaishan ‘Hosszú fehér hegy’ egyik csúcsa volt.

A mongol eredetmitosznak ez az építőköve a közép- és kelet-ázsiai birodalmi ideológiához köthető. Jellemző, hogy a hegyszellem ősapaként kétszer is megjelenik az MTT-ben. Először a szibériai erdei népek hagyományának megfelelően a hegyi rengetegek és vadjainak egyszemű őreként, gazdászellemeként, másodszor más ázsiai dinasztiák példájára a hegyszellem égi fénybe öltözve ereszkedik alá és állatalakban távozik. Arra, hogy a mongolok végső soron azonosnak tekintették a Burkan-kaldun hegy gazdászellemét Bodoncsár nemzőatyjával, a bordzsin nemzetség őseivel, az a bizonyosság, hogy a dzsingiszida nemzetség áldozati helyén, az *Edzsen khoroon*ál, az Ordosban tartott ünnepeken énekelt himnuszok szövegében ‘fénylő Dobun’ és ‘ragyogó Dobun hegy’ szerepel Dzsingisz kán őseként.⁶⁶

A ragyogó isteni apától való származás igazság szerint csak az uralkodó dinasztiát adó nemzetség őseinek járna. Az MTT-ben és az *Altan Tobcsi* körének hagyományában azonban Bodoncsárnak, a Bordzsin-dinasztia, az *altan urug* ‘arany nemzetség’ őseinek, két testvérével, Buku-katagival és Bukatu-szaldzsi-val, a katagin és szaldzsiut nemzetségek őseivel kell osztoznia a fényes isteni

⁶⁴ Az uralkodónak az ég istenétől való származtatása kínai hatás is lehetett, hisz a kínai császár ‘az ég fia’, aki évente beszámolni köteles atyjának a birodalom helyzetéről.

⁶⁵ Rašid-ad-Din, *i. m.*, I. 159–160; Paul Pelliot, *i. m.*, I. 335–336, 338–340; Birtalan, *i. m.*, 957; Katalin Uray-Köhlmi, Tungusen in der Geheimen Geschichte der Mongolen? *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 55/1–3 (2002) 258–259.

⁶⁶ Ceven Žamcarano, Kul’t Čingisa v ordose. *Central Asiatic Journal* 6 (1961) 194–234.

eredeten. Van azonban olyan hagyomány – a *Yüan ši*, a Jüan-dinasztia története őrizte ezt meg –, amely szerint csak Bodoncsár született az isteni apától.⁶⁷

Más probléma is akad Alan-koa fiainak eredetével. Az *Altan Tobcsi* egyes verzióiban a Dobun életében született fiak neve Buku-katagi és Bukudzsi-szaldzsi, és a fényes férfitől született fiúk neve, Bodoncsárén kívül, Begter és Belgetei.⁶⁸ Ez pedig Temüdzsin két féltestvérének a neve. A Szagang Szecsentől feljegyzett *Erdeni-jin Tobcsiban* is eltérő az előbb született fiúk neve: Belgetei és Begönte.⁶⁹ Mindez arra utal, hogy itt valami zavar van az előbb és utóbb született fiúk szerepeltetése és neve körül. Feltűnő, hogy míg Buku-katagi és Bukatu-szaldzsi nemzetsége – a kataginok és a szaldzsiutok – a többi mongol nemzetséghez hasonlóan fontos szerepet kapnak a későbbi történelmi eseményekben, Belgünüte belgünütjei és Bügünüte bügünütjei egyszer sem fordulnak elő. Rašid-ed-Din szerint sem ismeretesek utódaik.⁷⁰ Az Alan-koa előbb született fiai körüli bizonytalanságok feltehetően avval magyarázhatók, hogy miután a kataginok és szaldzsiutok őst bejuttatták az isteni eredet legbelső körébe, nem maradt olyan családtag, aki Alan-koát kérdőre vonhatta és így alkalmat teremthetett volna a csodás nemzés elbeszélésére. Létrehoztak tehát még két előbb született fiút, nem létező nemzetségek őseit, ezért nevük sem őrződött meg úgy, mint az igazi nemzetségek ősapáié.

A bordzsin eredetmítosz utolsó építőköve Bodoncsárhoz kapcsolódik. Az MTT 23–40. §-ban arról olvashatunk, hogy Alan-koa halála után bátyjai az ostobának tartott Bodoncsárt kihagyták a vagyon elosztásából, erre az csonkafarkú, hátszíjas fákó lován elindult az Onon folyó mentén felfelé, és Baldzsun szigetén a rengetegben fükunyhót épített magának. Ott együtt vadászott a farkasokkal, ui. az általuk bekerített vadat nyilazta le, s osztozott velük a zsákmány húsán. Majd lova farokszőréből hurkot készítve sólymot fogott, azt betanította, s mire kitavaszkodott, a vadászsólyom igen sok kacsát és ludat fogott neki. Ezeket Bodoncsár a fák ágaira tűzte, tollaikat, bűzüket messzire vitte a szél és a folyó hullámai.

Eléggé értelmetlen dolognak tűnik a zsákmányul ejtett madarakat a fákra tűzni. De ha megint a szibériai vadásznépek hagyományaiban nézünk szét, megtalálhatjuk a magyarázatot. A Délnyugat-Szibériában, a Fekete Jüsz partjain élő, török nyelvű, kizil nép egyik – Radloff által közölt – eposzában a hőst, Szüdei mergánt gyáva, férfiatlan viselkedése miatt kitaszítják. Medvebundába öltözve, gebéjén beleveti magát a hegyi erdőségbbe, ott fűházat épít magának és a vadászsólymától elfogott ludakat a fákra akasztja. Sámánként tér

⁶⁷ A. C. M. baron D’Ohsson, *Histoire des Mongols, depuis Tchingiz-Khan jusqu’à Timour Bey ou Tamerlan*. I. Amsterdam, 1834, 24/1. jegyzet.

⁶⁸ Charles Bawden, *The Mongol Chronicle Altan Tobči*. Wiesbaden, 1955, 115.

⁶⁹ Schmidt, *Geschichte der Ost-Mongolen*, 86.

⁷⁰ Rašid-ad-Din, *i. m.*, I. 11, 14–15.

vissza családjához, és nagy tekintélyre tesz szert.⁷¹ A jakutok ősapját apósa üzi a rengetegbe két kurtafarkú fehér gebével és két törött szarvú marhával. Ő is fűházban húzza meg magát, és a vadászsólymától elfogott madarak tollával és csontjaival díszíti azt. Később visszatér a társadalomba, és ő is tisztelt személyiség, nemzetségalapító lesz.⁷² A kizil és jakut történet kora nehezen határozható meg, de azt mindenképpen tanúsítják, hogy a Bodoncsár különös vadászatához hasonló motívumok nem voltak ismeretlenek Szibériában. A motívum értelmetlennek tűnő elemének a kulcsát olyan elbeszélésekben, hiedelemtörténetekben találjuk meg, amelyek a sámánná válás folyamatát beszélik el. Szibéria leendő sámánjainál gyakori, hogy mielőtt sámánként a közösségnek megnyilvánulnának, betegeskedő gyermek- és ifjúkor után, társaik közül különös viselkedésükkel kitűnve, hosszabb-rövidebb ideig magányosan élnek a vadonban és ott gyűjtik össze segítő szellemeiket. Itt a történetet még az is befolyásolja, hogy mindhárom mitikus hős későbbi nagy nemzetségek, népek őse is egyben, nemcsak sámán. Az erdei népek hite szerint – és ebben a mongolok is osztoztak – minden nemzetségnek van egy szent fája,⁷³ e fa túlvilági megfelelőjének ágai között élnek a nemzetség leendő tagjainak életlelkei, madarak alakjában.⁷⁴ A madárlelkekre a sámán fő segítőszelleme vigyáz ragadozó madár képében. Nagyon hatalmas, erős sámánok arra is képesek, hogy segítőszellemeikkel más nemzetségektől lélek-madarakat zsákmányoljanak.⁷⁵ A madaras életfának sok ábrázolását ismerjük már a szkíták idejétől kezdve, igen gyakran nők fejéket díszítették, feltehetően termékenységi szimbólumként.⁷⁶ Ezzel összевág, hogy a nanai menyasszonyok ünnepi ruhájának kötelező dísz volt a madaras életfa.⁷⁷ Bodoncsár tehát sámánként és nemzetsége alapítója-

⁷¹ Wilhelm Radloff, *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd Sibiriens*. II/2. St. Petersburg, 1886, 607–657.

⁷² Wilhelm Radloff, *Die jakutische Sprache in ihrem Verhältnis zu den Türkssprachen*. In: *Mémoires de l'Académie Imperiale des Sciences de St Petersburg*. VIII^e serie, vol. VIII/7. St Petersburg, 1908, 66, 74–75).

⁷³ K. V. Vjatkina, *Mongoly Mongol'skoj Narodnoj Respubliki*. In: *Vostočno-aziatskij etnografičeskij sbornik*. Moskva–Leningrad, 1960, 252–254. Régen a mongolok az elhamvasztott sámánok hamvait is erre a fára akasztották bórzsákcokskában. *Uo.*

⁷⁴ A lelkeknek, különösen a születendőknek, madáralakban való elképzeléséről ld. Róheim Géza, *A kazár nagyfejedelem és a turulmonda*. *Ethnographia* 28 (1917) 58–77.

⁷⁵ Uray-Kőhalmi, *Die Mythologie der Mandschu-Tungusischen Völker*, 112–113, 120–121, 129–130, 133.

⁷⁶ Fodor, *i. m.*, 16; Uray-Kőhalmi, *Csodaszarvas a tajgában*, 19–26. A szkíta kori ábrázolásokon gyakran a szarvas agancsa szolgál életfául, s az agancsvégek a madarak fejei.

⁷⁷ Anisimov, *i. m.*, 58–61, 84; S. V. Ivanov, *Materialy po izobrazitel'nomu iskusstvu narodov Sibiri XIX. – načala XX*. V. Moskva–Leningrad, 1954, 86, 230–240, 280–283, 73, 102–105, 107–111, 138–141. ábra. A madaras nemzetségi életfa a költészetben is feltűnik: Uray-Kőhalmi, *i. m.*, 19–26.

ként szedte össze utódainak lelkeit nőstény sólyom alakú segítőszellemével és rögzítette őket a nemzetség fáján.⁷⁸

Bodoncsár visszavonulásának helye közel eshetett a Burkan-kaldunhoz, hisz kitaszítva az Onon mentén haladt felfelé, az pedig a mai mongolok által a Kentei kán hegygel azonosított Burkan-kaldunnál ered, s az a nép, amelyhez naponta eljárt kumiszt inni, a Tönggelik patak mellett táborozott, amely szintén a szent hegy közelében eredt. Az MTT nem mondja Bodoncsárról, hogy sámán lett volna, de az *Altan Tobcsi* néhány verziójában és Szagang Secsen krónikájában arról olvashatunk, hogy minden nap, mielőtt megérkezett a Tönggelik patakhoz kumiszt inni, a kék égből megeredt az eső – tehát különös tulajdonságokkal bírt.

Bodoncsár egyik bátyja hamarosan a keresésére indult, s meg is találta. Hazafelé lovagolva Bodoncsár azt javasolta, törjenek rá a Tönggelik parti népre, vegyék el állataikat és tegyék őket szolgálkává. Bátyjai ráállnak a tervre, és együtt sikeresen végre is hajtják. Utólag Bodoncsár megkérdi az általa rabolt félidős terhes asszonytól, mely nemzetséghez tartozik, s ebből tudjuk meg, hogy a dzsarcsiutok adangkan urjangkaj nemének voltak a tagjai.⁷⁹ Az urjangkaj nép- vagy törzsnév már a szent hegy kultikus nevében is feltűnt: Baján Urianghai. Később, Dzsingisz kán idejében is szerepet játszanak az urjangkajok,⁸⁰ s azt is tudjuk, hogy urjangkaj nemzetségbéliek voltak Dzsingisz sírjának őrizői.⁸¹ Az MTT első fejezeteiben ez tükröződik is, a későbbi krónikákból viszont fokozatosan kikopott az urangkajokkal kapcsolatos hagyomány.

⁷⁸ A Bordzsin nem szent fája a Korkonak dzsubur nevű helyen volt, a Burkan-kaldun és az Onon közelében: MTT 57, 104, 115–117, 201, 206. §

⁷⁹ MTT 33–44. §

⁸⁰ MTT 97, 120, 170, 183. §

⁸¹ Az uriangkai népnév időben és térben igen elszórtan jelenik meg Észak- és Kelet-Ázsiában. Az Altai-Szaján hegységben és Észak-Mongóliában élő tuvákat nevezték így is, a jakutok magukat mondták *szakha uriankhanak*, az evenkik is nevezték magukat esetenként *uriankhanak* és a 16 században említene a kínai források a kelet mandzsúriai dzsürcsen törzsek között *wu-liang-hakat*, azaz uringhákat. Közös vonása ezeknek a népeknek, hogy erdőlakók, vadászok esetleg némi rén- vagy lótartással. Ezért az urjanghai elnevezést nem tarthatjuk népnévnek, hanem az életforma megjelölésének. Vasilevič egy evki *ure* 'hegyi tajga' + *ηkai* 'vmihez tartozó' tehát 'tajgalakó' szóból magyarázza, vö. *i. m.*, 179, 204, 207, 213, 215, 218, 223, 227–229, 259, 339–346; vö. Uő., Urankai i. évenki. *Doklady po etnografii* 3 (1966) 57–93; B. O. Dolgih, *Rodovoj i plemennoj sostav narodov Sibiri XVII v.* Moskva, 1960, 298; Helmut Wilhelm, A Note on the Migration of the Uriangkai. In: *Studia Altaica*. Wiesbaden, 1957, 172–176; Henry Serruys, *Sino-jürčed Relations during the Young-lo Period*. Wiesbaden, 1955, 5–7, 13, 22–23, 32, 37, 52; Uő., A Note on the Wild Mekrid. *Monumenta Serica* 22 (1963) 434–445; Ulrike Jugel, *Studien zur Geschichte der Wu-liang-ha im 15. Jh.* (Tungusica, 2.) Wiesbaden, 1982, 17; Uray-Köhalmi Katalin, Sibirische Parallelen zur Ethnographie der Geheimen Geschichte der Mongolen. In: *Mongolian Studies*. Ed. by Louis Ligeti. Budapest, 1970, 248. és 4. jegyzet; Uő., Synkretismus, 146/69. j.

Bodoncsár története után az MTT több paragrafuson át sorolja a mongol nemzetségek genealógiáját. Ez fontos volt a nemzetségeknek, hisz ez adta meg rangjukat és bizonyította, hogy már réges-régen tagjai a mongol törzsszövetségnek. Az eredetmítoszoknak alapvetően az volt a funkciója, hogy ideológiai alapon erősítse az összetartozás tudatát a valójában sok helyről származott népelemek között.⁸² De ehhez az is lényeges volt, hogy őseik valahogy szerepet kapjanak a mítoszbán, saját hagyományaikkal hozzájáruljanak a történethez. Az eredetmítoszok szereplői mitikus személyek, ezért életük történeti ideje nem határozható meg, bár erre régebben voltak kísérletek. A genealógiáknak is inkább csak a végét, az utolsó hét generációt (ez kb. 200 év, a szóbeli hagyományozódás szokásos távja) fogadhatjuk el valósnak.

Az MTT-ben közölt mongol eredetmítosz történetileg szintén nem datálható, de nagyon sokat elárul a mongolság kialakulásáról. A legerősebb vonulatban a dél-szibériai erdei népek hitvilága ragadható meg, egyrészt a természetszellemekben, vadász- és hegyszellemekben, másrészt a lélek-madarakban és nemzetségfákban, valamint őrzőikben, a nemzetségi sámánokban. Az MTT elején szereplő heros eponimosok is Dél-Szibériához kapcsolódnak: a barguk, a korik, az urjangkajok nevét viselő ősök. Az erdőn kívül a steppevidéken is elterjedt totemősök közül a mongolok adaptálták a szarvast és a farkast. A kitajokéval összecsengő motívumok vagy egy régi közös hagyományra mennek vissza, vagy a mongolok utóbb kölcsönözték a rokon néptől, mint oly sok más is. A hegyisten ősapának egy későbbi, az égi isteneket is bekapcsoló dinasztikus változata feltehetően kissé későbbi betoldás, erre utalnak a motívum beillesztésében mutatkozó elvarratlan szálak. Míg a Burkan-kaldun egyszemű hegyistenétől való származás régebbi mítosza a Kentei hegység stratégiaileg is fontos birtoklását igazolta, a fényes, égi eredetű hegyisten ősapája a fejedelmi származást bizonyította. Ez utóbbi motívum igen fontos volt a bordzsin nemzetség nagyra törő fiának, Temüdzsinnek, világuralmi törekvései égi igazolására. Erre a világuralmi igényjogosultságra az MTT első fejezetének a legvégén találunk még egy kifejezetten Dzsingiszhez kapcsolódó, mitikusnak nevezhető motívumot. Jeszügei bagatur feleséget keresett kilenc éves Temüdzsin fiának. Találkoztak az Onggirat nembéli Dej-szecsennel, aki saját tízéves kislányát, Börte csinot ajánlotta feleségül. Tettét álmával indokolta: „Egy fehér szongor-sólyom repült oda hozzám, karmai között a nappal meg a holddal, és a kezemre telepedett”. A sólyom a nappal és holddal a karmaiban a világ feletti uralom szimbóluma Ázsia-szerte.⁸³ Dej-szecszen Temüdzsinben meglátta a jövő kánt, az

⁸² A korai mongolság mozaikszerű összetételéről ld. Weiers, *i. m.*, 22–23.

⁸³ A ragadozómadarak a steppei dinasztikák védőszellemeinek egyik megjelenési formája, vö. Manabu Vaida, *Birds in the Mythology of Sacred Kingship*. *East and West* 28 (1978) 283–289; Giovanni Stary, *Mandschurische Miszellen*. In: *Florilegia Manjurica in Memoriam Walter Fuchs*. Hrsg. von Michael Weiers – Giovanni Stary. Wiesbaden, 1982, 78–79. A nap és a hold az egész általuk bevilágított világot is jelentik, tehát a világuralmat, ld. Emel Esin, *Le thème de*

álmom beteljesülésének a biztosítékát, s leányát ezért ajánlotta fel, mert „...Nem törünk mi más országra / Orcájuk szép lányainkat / Országló kánokhoz adjuk.”⁸⁴

A dzsingiszi mongolok ősei – mítoszaik tanúsága szerint – valamikor délszibériai erdőlakók voltak. Áttérve a steppei állattartó életmódra mítoszaikba beépítették a steppei típusú motívumokat, végül még a viláгурalmi törekvéseiket alátámasztó szimbólumokat is. Mindez kiolvasható az MTT eredetmítoszából. Mindebből látható, hogy az eredetmítoszoknál nem annyira a narratíva tartalmazza az etnikum eredetére vonatkozó adatokat, hanem az is, hogy a narratíva egyes elemei milyen kulturális környezetből származnak.

The Constituents of an Origin Myth (As Seen in the *Secret History of the Mongols*)

Katalin URAY-KÖHALMI

The *Secret History of the Mongols*, this famous thirteenth century chronicle begins with the origin myth of the Mongols and of Chinggis Khan's clan. The foregoing research considers this myth a consistent narrative. However, the results of a comparative analysis of its motives prove that some of them derive from the hunting cultures of the taiga peoples, while others can be linked to the ancient traditions of the nomads of the steppe. The related myths of the mountain deities of Tibetan, Middle and East Asian ruling dynasties also made a tremendous impact on the origin myth of Chinggis Khan's clan (the Borjigin). The possibility that the Mongols also took over some motives from the Kitans can not be excluded, either. Consequently, it is not the narration itself of the origin myth which is the most telling about a specific ethnic group and its history, but the cultural environment from which the constituting elements and motives of the myth were borrowed.

l'intronisation dans les inscriptions et la littérature turques du VIII^e au XI^e siècle. *Journal Asiatique* 269 (1981) 300–304.

⁸⁴ MTT 61–65. §

Somfai Kara Dávid

Baba Tükli és a Hattyúlány.

Legitimizációs elemek az *Edige* című hőseposzban

Számos török nép szájhagyományában elterjedt az Aranyhorda és a Krími Kánság korából való *Krím negyven hőse* (kazak *kirimning kirk batiri*) elnevezésű eposzciklus, melyből kiemelkedik az Edige bátorról szóló hőseposz. Nemcsak a nogáj tatárok közt ismert, hanem van karakalpak, kazak, baskurt és kazáni tatár változata is. A mongol eredetű mangit nemzetségből származó Edige (1352–1419) történelmi személyiség, aki Toktamis (?–1406) ellen harcolva 1391-ben hozta létre a Nogáj Hordát a Jajik (Ural) és Edil (Volga) folyók vidékén.¹

Történeti áttekintés

Toktamis 1378-ban Temür emír segítségével szerezte meg a hatalmat az Aranyhorda keleti részén (Fehér Horda/Szignak), majd 1382-ben a Krímet uráló Mamajt is legyőzte, miután Mamaj súlyos vereséget szenvedett az oroszoktól a Don menti Kulikovónál (1380). Toktamis 1387-ben Temür ellen fordult, elfoglalta Ürgencs városát, de végül az emír seregei elűzték. Temür 1391-ben nagy büntető hadjáratot indított ellene, szövetkezve a korábbi kán, Urusz fia Temür-Kutluggal. Velük tartott Edige is, az önállósodó Nogáj Horda emírje. Szamara városától nem messze, a Kondurcsa folyó mellett Temür és szövetségesei legyőzték Toktamist. Edige a Nogáj Horda emírként függetlenné vált, míg a Nagy Horda kánjának Temür-Kutlugot választották.

Toktamis azonban újra megerősödött, és 1394-ben megtámadta Sirvánt (a mai Azerbajdzsánt). Temür emír azonban a Terek folyó mellett ismét legyőzte, majd seregei végigpusztították az Aranyhorda városait (Krím, Don, Azov, Kubán, Dagesztán, Hadzsi-Tarkan/Asztrahány, Jangi Szaraj). Az Aranyhorda csakhamar részekre hullott (Özbeg Horda, Nogáj Horda, Nagy Horda, Kazán, Krím). Bár 1397 és 1400 között Temür-Kutlug volt a Nagy Horda kánja, a hatalom tulajdonképpen birtokosának Edige, a tatár seregek fővezére számított. A legyőzött Toktamis Szibériába menekült, innen küldte követeit Temürhöz, hogy kibéküljön vele. Azonban Temür csakhamar meghalt (1405), egy év múlva pedig Toktamis is követte őt.²

¹ Peter B. Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. Wiesbaden, 1992, 324.

² Vásáry István, *Az Aranyhorda*. Budapest, 1986, 129–149.

A Nagy Hordában két újabb bábkán (Sádibek és Bolat) került trónra, Edige pedig újra egyesítette az Aranyhorda nyugati területeit. 1410-ben azonban Temür-Kutlug fia letaszította Bolat kánt a trónról, és Edige ellen fordult, aki Horezmbe menekült. Közben a Nagy Hordában Toktamis fiai szereztek meg a hatalmat, őket felváltva támogatták a litvánok és Edige. Végül a litvánok szövetségese, Toktamis-fia Dzsabbárberdi legyőzte Edigét, aki a Krimbe menekült, majd 1419-ben a Jajik menti Szarajcsikban elesett egy csatában. Az Aranyhorda-beli zűrzavart kihasználva a Nogáj Horda után Kazán és a Krim is elszakadt.

Edige, az eposzi hős

Edige nemcsak a Nogáj Horda függetlenségét vívta ki, de legendás hős is lett szerte az Aranyhordában. Kialakult az életéről és Toktamissal való harcairól szóló szájhagyomány, mely persze több ponton eltér a forrásokban lejegyzett történelmi eseményektől. Míg korábban a török népek mitikus őseik életét regélték el (pl. Manasz, Alpamis), a 15. századtól egyre gyakoribbá vált, hogy élő személyek lettek a hőseposzok szereplői.³ Bár több régi mitikus elem és eposzi motívum keveredett a történelmi eseményekkel, ezen eposzoknak fontos szerepe volt egy-egy dinasztia vagy nemzetség legitimizációjának megteremtésében. Edige geneológiájában is számos ilyen elemre bukkanunk.⁴

A kazakok szerint Edige leszármazása a következő:⁵

Angšibay=Baba Tükti-šaštī aziz
Par-Pariya
Kuttī-Kiya
Edige

A nogájok szerint:⁶

Bar-Kaya=Baba Tükles
Kutli-Kaya
*Edige*⁷

³ Viktor Maksimovič Žirmunskij, *Tjurkskij geroičeskij epos*. Leningrad, 1974, 240.

⁴ *Edige, a Karakalpak Heroic Epic as Performed by Jumabay Bazarov*. Ed. by Karl Reichl. Helsinki, 2007, 112–115.

⁵ A Sengirbekov Murin jiraw által előadott változat szerint. *Batırlar jiri. V. Kırımning kırık batırı*. S. a. r. O. Nurmagambetov – K. Sydyjkov. Almaty, 1989, 46, 70.

⁶ A Kumukov Isxak yiraw által elmondott változatot közreadta: *Nogayding kırık batırı*. Ed. by Aşım Şeyxaliev. Mahačkala, 1991, 18–19, 21.

⁷ A nogáj változatban Edige egy *albaslı* „démon” lánytól születik, és kutya szoptatja gyermekorában (*Nogayding kırık batırı*, 21).

Baba Tükli

De ki is Baba Tükli vagy Tükles? Nem más, mint egy legendás szúfi szent, akinek neve a történeti forrásokban is előkerül, mint az a személy, aki az Aranyhorda kánját, Özbeget (1313–1341) az iszlám hitre térítette. DeWeese külön monográfiában elemzi Baba Tükles szerepét a történeti és folklór-hagyományban, ezen keresztül vizsgálva az Aranyhorda iszlamizálódását és az ennek nyomán kialakult népi vallásosságot.⁸ A legfontosabb írott forrás az Ötemiş Hājī által lejegyzett török nyelvű krónika az 1550-es évekből.⁹

„Az említett kán [Özbeget] – áldás légyen rajta! – nagy uralkodó volt. Mikor már néhány éve uralkodott, a fenséges Allah kegyelméből muszlim lett belőle. Iszlám hitre térésének története ez. A megtérését korabeli szentek (*walī*)¹⁰ idézték elő. Négy szentnek a fenséges Allah üzenetet küldött:

– Menjete, és Özbeget térítsék meg az iszlám hitre!

A fenséges Allah parancsára Özbeget kán udvarába mentek, és a vára mellett letelepedtek. A legenda szerint pogány varázslók és jósok [azaz sámánok] a kán előtt csodákat műveltek. A kán gyűlésére egy [mézzel teli] fogantyús hordót¹¹ hoztak, majd szívószálakat¹² és ivócsészéket¹³ készítettek oda. A méz magától a szívószálba folyt, és onnan az ivócsészébe ömlött, majd a csésze magától az emberhez ment. A sámánokat a kán tanácsadóinak nevezte ki, maga mellé ültette, és nagy tiszteletben részesítette. Azon a napon, amikor [a szentek] megérkeztek, mint mindig, a kán részt vett a gyűlésen. A tanácsadói mézet hoztak. A szívószálakat és a csészéket is odatették. Sok idő telt el, de a méz nem folyt a szívószálon a megszokott módon, s a csészékbe sem ömlött bele. A kán így szólt a tanácsadóikhoz:

– Miért maradt benne a méz?

A tanácsadók [a sámánok] így szóltak:

– Talán azért, mert nemrég muszlimok érkeztek, azok okozták – mondták. A kán parancsot adott:

⁸ Devin DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde, Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. Pennsylvania, 1994; *Edige, a Karakalpak Heroic Epic*, 104–106.

⁹ Henry F. Hofman, *Turkish Literature. A Bibliographical Survey*. VI. Utrecht, 1969, 72–74; DeWeese, *i. m.*, 142–158.

¹⁰ A *walī* arab szó jelentése ‘barát’, mely a *walī-ul-lāh* ‘Allah barátja’ kifejezésből ered; a szúfi rendek vezetőire is gyakran használják e szót. Többes számú alakja az *āwliyā* ‘muszlim szent’ jelentésben fordul elő Közép-Ázsiában; Somfai Kara Dávid, Mazar, avagy az animista természetkultusz a kirgiz népi iszlámban. *Ethno-lore* 25 (2008) 41.

¹¹ Csagatáj *sapčak*, nogáj *šapšak*. A nogáj nyelvben ma is használatos szó a méz tárolására készült hordót jelenti, ld. *bal šapšak* ‘kaduška dlja mēda’; Nikolaj Alexandrovič Baskakov, *Nogajsko-russkij slovar’*. Moskva, 1963.

¹² Csagatáj *čorjatī*, mongol *čorjotu*. A szó valószínűleg a mongol *čorjo* ‘cső’ szó és *-tu* el-látottság képző, tehát valamilyen csöves tárgy vagyis ‘szívószál’.

¹³ Csagatáj *dostīyan*, kazak *tostagan* ‘fa ivócsésze’.

– A várból menjete ki! Ha még itt vannak a muszlimok, hozzátok őket ide!

Hivatalnokai kimentek a várból, és körbenéztek. Látták, hogy a vár mellett négy idegen ember ül, fejüket lehajtva. A hivatalnokok megkérdezték:

– Ti miféle emberek vagytok? – ők így válaszoltak:

– Vigyetek minket a kán színe elé!

Eljöttek, és a kán elé járultak. Mivel a fenséges Allah a megvilágosodás fényét küldte a [kán] lelkébe, első látásra megkedvelte őket. Azt kérdezte tőlük:

– Miféle emberek vagytok, milyen dologban jártok, milyen ügyet szolgáltok?

– Mi muszlimok vagyunk, a fenséges Isten parancsára érkezünk, hogy felségedet muszlimmá tegyük.

Ebben a pillanatban a kán tanácsadói felkiáltottak:

– Ezek gonosz emberek, nem szabad hagyni őket beszélni, meg kell őket ölni! – mondták. A kán így szólt:

– Miért ölsem meg őket? Én vagyok az uralkodó, senkitől sem kell tartanom. Aki nek a hite igaz, azzal tartok. Ha az ő hitük igaztalan, a mai szertartásokat miért nem sikerült, szóljatok! Akinek a hite igaz, azét fogadom el – mondta.

A két csoport egymással vitába szállt, sokat vitatkoztak. Végül megállapodtak, hogy két kemencét készítenek. Mindkettőt tíz szekér szakszaul¹⁴ fával befűtötték. Az egyik kemencébe a sámánok közül fog valaki bemenni, a másik kemencébe a muszlimok közül egy. Amelyik nem ég meg, annak a hite igaz, ez volt a döntés. Másnap két nagy kemencét ástak, és szakszaul fát gyűjtve befűtötték. Az egyiket a sámánok, a másikat a muszlimok kapták meg. A szentek egymás közt tanakodtak:

– Melyikünk menjen be?

Egyikük, egy Baba Tükles nevű – a végtagjait szőr fedte be – így szólt:

– Engedjétek meg, hogy én menjek be, és bízzatok bennem!

A szentek áldást (*fātiha*) mondtak rá, és ő így szólt:

– Készítsetek nekem egy fémhálót (*jibe*).¹⁵

Készítettek neki egy fémhálót, amit a csupasz testére öltött. Aztán a fenséges Allah-hoz fohászkodva megindult a kemence felé. Azt mondják, a baba szőre fölállt, és a fémháló szemei közt kibújt. Ő meg mindenki szeme láttára gyorsan belépett a kemencébe. Juhhúst hoztak, a kemencébe tették, majd az ajtaját bezárták.

Most a sámánokról szóljunk. A sámánok kénytelen-kelletlen egyiküket a kemencébe tették. Amint belépett, kékeszöld hamuvá égett, a lángok kicsaptak a kemence ajtaján. Ezt látván a kán és összes népe elfordultak a pogány hittől, muszlimok lettek. A baba fohászkodó hangja közben hallatszott a kemencéből. Amikor a juh húsa megsült, kinyitották [az ajtót]. Az áldott baba letörölte a verejtéket az arcáról.

¹⁴ Csagatáj *söksewül*, kazak *seksewil*, kirgiz *söksööl*. A mongol eredetű szó a *segse-* töből magyarázható, például mong. *segseger* ‘borzas’, melyet egy *-gül/wül* képzővel ellátva jött létre a *segsegül/segsewül* alak, vö. *qara-γul*, *qara-wul* ‘örszem, figyelő’.

¹⁵ A mongol *jibe* szó Doerfernél van csak meg ‘cuirass of chain mail’ értelemben. Nem keverendő össze a mongol *jebe* ‘hegy/nyílhegy’ szóval (ld. Gerhard Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*. I. Wiesbaden, 1963, 284–286).

– Miért siettetek? Ha még egy kicsit vártatok volna, akkor beteljesedett volna küldetésem.

Látták, hogy a háló izzott, mint a parázs, de a fenséges Isten akaratából a baba szőre sem égett meg. Ezt látván a kán és népe mindannyian megfogták a sejk¹⁶ ruhájának szélét és muszlimok lettek. „Allahnak áldás az iszlám hitért!”¹⁷ Az Özbeg Horda már Berke kán idejében muszlimmá lett. Később elhagyták, és gyaurok lettek. A nagy Özbeg kán muszlim lett, azóta az Özbeg Horda iszlám hite rendületlen. Azt mondják, Özbeg húsz évig uralkodott, mások úgy tartják, 18 évet uralkodott, aztán jobb létre szenderült. „Allahéi vagyunk, és hozzá térünk vissza.”¹⁸

Mint láttuk, Baba Tükles – vagy a közép-ázsiai folklórban Tükli (Tükli Sačlı) – szúfi szent legendás alakja a történeti forrásokban is megjelenik. A Tükles hangalak azonban némileg kérdéses, hisz a *tük* ‘szőr’ utáni *-les* szuffixumot hiába keressük a mai török nyelvekben. A közép-ázsiai török népek folklórában pedig egyszerű *-li* ellátottság képzővel szerepel, gyakran kiegészülve a *sačlı* ‘hajas’ jelzővel. DeWeese szerint ez a *-les* a *-leč* képzőre vezethető vissza,¹⁹ ami kevésbé valószínű: miért használta volna ezt a *-les* alakot Ötemiş Hāji? Nyelvtörténetileg ez nem indokolható. Valószínűbb az a megközelítés, hogy a név eredetileg Tögeles²⁰ lehetett, mely ismert nemzetségi név Belső-Ázsiában. Ennek a névnek a rossz olvasata (*tükeles*) vezethetett ahhoz a legendához, hogy a baba (szúfi szent) testét szőr (*tük*) borította. Ebből alakultak aztán ki a későbbi alakok: *Tükles/Tükli/Tükli Sačlı*.

Baba Tükli azonosítása Edige ősapjával véleményem szerint kései fejlemény. A nogáj és a kazak változatokban Angšibay vagy fia Par-Parıya/Bar-Kaya ragadványneveként jelentkezik. Edige genealógiájában sokkal fontosabb a hattýulánytól való származás, mint Baba Tükli személye. Nézzük a nogáj variánst Isxak yıraw (énekmondó) elmondása alapján.²¹

„Bar-Kaja felnőtt emberré lett. Leginkább vadászott és halászott. Ezért ritkán ment emberek közé, éjjel-nappal az erdőben vagy a folyóparton tanyázott, így Bar-Kaja egész mellét szőr nőtte be, a fején hosszúra nőtt a haja, a szakállá az egész mellkasát beborította. Rettenetesen erős volt. Bar-Kájának a nép a Baba Tüklesz Saslı aziz nevet adta. Egy alkalommal Bar-Kaja, akit manapság Baba Tüklesznek hívnak, Szekerli tavánál

¹⁶ A sejh arab szó (*shaykh*) eredeti jelentése ‘idősebb férfi, nemzetségfő’, de az iszlámban jártas írástudókat, vallási vezetőket is hívják így.

¹⁷ Idézet a Koránból.

¹⁸ Idézet a Koránból.

¹⁹ DeWeese, i. m., 323–333.

²⁰ A *tögeles* nemzetségi név ma a kirgiziek és altaji törökök közt létezik: alt. *töölös*, kirg. *döölös*. A *-las/les* képző más nemzetségi nevekben is kimutatható, például Temür emír nemzetsége a *baru-las/bar-las* volt.

²¹ Aži Isxak yıraw (Kumuk-ulı), İkon-xalk awılı, Kuban folyó vidéke, 1920. Közli: *Nogay-ding kirk bätiri*, 18–19.

hálóval halászott hajnalban, midőn a tó partjára kilenc hattyú szállt le. Leszálltak, és láss csodát, mikor megrázták szárnyaikat, levették hattyú ruhájukat, mind a kilenc szépséges (gyűrűhöz hasonló), kecses nyakú²² lánnyá változott. Bar-Kaja meglátta őket, és lassan a parthoz ment, majd titokban a közelükbe osont. Mind a kilenc rendkívül szép volt. Hattyú ruháikat a tó partján hagyták, aztán a tóhoz mentek, és fürödni kezdtek. Bar-Kaja az egyik lányba beleszeretett, és óvatosan, észrevétlen a lány hattyúruháját ellopta. Aztán mit tettek? Nyolc közülük felöltözött, és újra hattyúvá változva elrepült. Ez az egy sírdogálva ott maradt. Bar-Kaja előjött a nádasból és így szólt a lányhoz:

– Beléd szerettem, ha te elhagysz, a bánattól meghalok. A ruhád nálam van. Visszaadom a ruhád, de légy a feleségem!

A lány nem tudott mit tenni, így szólt:

– Rendben, a feleséged leszek, de te hetente egyszer add oda a ruhámat, és engedd meg, hogy a nénéimet meglátogassam.

– Jól van – mondta Bar-Kaja.

Összeházasodtak. Bar-Kaja halat fogott, vadászott, a felesége pedig a húst kiszárította. Sok idő telt el, az asszony teherbe esett. Egyszer, mikor Bar-Kaja hazatért a halászatból, az asszonyt nem találta sehol. A sátorban (*kos*) egy gyermek sírdogált. Odaszaladt, hát egy újszülött fiúgyermek feküdt ott. Bar-Kaja kereste a feleségét, hívta, de ő nem volt sehol. Utána megnézte a helyet, ahová a hattyúruhát rejtette, a hattyúruha eltűnt. Bar-Kaja ekkor megértette, hogy a hattyúlány örökre elment. Nem volt mit tenni, Bar-Kaja a gyermeket magához vette, és a szállásra (*awil*) ment. A gyermeknek a Kutlu-Kaja nevet adta.”

Az égből alászállt hattyúlányoktól született gyermekek története igen elterjedt a belső-ázsiai és szibériai nomád csoportok között.²³ A legismertebb a hori-burjátok eredetmondája, hisz a horik a mai napig úgy tartják, hogy ők Xung-Šubuun *ežii* (Hattyúmadár anya) leszármazottai.

A horik a hattyút szent állatnak tartják, melyet tilos vadászni. Bár a belső-ázsiai népeknél a totemizmus ismeretlen, mégis a hattyútól való származás totemisztikus elemnek tekinthető. Hasonló, állattól való származás számos eredetlegendában megtalálható mind a forrásokban, mind az élő néphagyományban. A kirgizek *bugu* (szarvas) nemzetsége úgy tartja, hogy ők Bugu ene (Szarvas anya) leszármazottai. Bugu ene szellemét a mai napig megidézik, áldoznak neki, fohászkodnak hozzá.²⁴

A horik legendás ősapjának, Xoriodoi mergennek (vadász) és egy hattyúlánynak a frigyéből született gyermekektől származik a hori-burját törzs 12

²² Az eredeti szövegben „akiknek látszik a torkán lefolyó víz” szerepel.

²³ Érdekes megjegyezni, hogy a karakalpak változatban a hattyúk helyett galambokat (*kepter*) találunk. *Edige, a Karakalpak Heroic*, 180; *Edige, karakalpak xalik dāstanı (Edige, Karakalpak Folk Epic)*. Ed. by Kh. Däwletnazarov – Z. Bekmuratov. Nökiş/Nukus, 1990, 12.

²⁴ Saját gyűjtés 2006, ld. Somfai, *i. m.*, 49.

nemzetsége. Ezt a történetet sokan lejegyezték,²⁵ én most egy eddig kiadatlan anyagot közlök Diószegi Vilmos 1957-es bulagat-burját gyűjtéséből.²⁶

„A *zayaan šubuun* szellem hattýumadártól ered, hattýumadár *udxája* van.”²⁷ Az égből három (hattýú) madár szállt le, és gyakran fürdöztek. Annak a helynek a közelében, ahol fürdöztek, Xoriodoi *baabai* (apó) elhaladt. Észrevette, hogy ott fürdik három hattýú. A (hattýú) madarak levették ruháikat, és szépséges lánná változva fürdöztek. Xoriodoi apó odalopózott, és az egyik égi lány levetett ruháját elrejtette. Mikor befejezték a fürdést, látják, hogy az egyikük ruhája hiányzik. A két (nagyobb) lány felvette ruháját, s készülődtek, hogy hazatérjenek. Így szóltak:

– Mondtuk neked, hogy gyere már, mert emberszagot érzünk, de te nem hallgattál ránk!

A kisebbik lány ruha nélkül kénytelen volt a földön maradni. Xoriodoi apó azt a lányt kézen fogta, és hazavitte. Nem adta vissza a ruháit, hanem jól elrejtette. Azt a szép lányt feleségül vette. Aztán együtt éltek, és lett kilenc gyerekük. Egyszer az asszony így szólt Xoriodoihoz:

– Hol van az én égi ruhám, hozd ide! – mondta, de Xoriodoi nem adta.

– Ugyan már – mondta –, én kilenc fiút szültem neked, hová is mehetnék?

Xoriodoi épp tejpálinkát²⁸ főzött, s elhozta a ruháit. Az asszony jegenyefenyővel (burját *žodoo*, bulagat *yodoo*) a testét megtisztította, majd felvette égi ruháját. Ettől megkönnyebbült, és kiröpült a füstnyíláson (*ürxe*). Xoriodoi utána kapott, de nem tudta megragadni a lábait. A felesége így szólt:

– Hát, Xoriodoi apó, neveld fel kilenc gyermekünket – mondta, és elment. Xoriodoi apó ottmaradt a gyermekeivel. Miután elment [a felesége], nem tudott sokáig asszony nélkül meglenni, megnősült, egy húsvér asszonyt [vett el]. Hét fia és két lánya volt Xoriodoi apónak. A második asszony Xoriodoi apó két lányát sokat bántotta. Bőrt kellett puhítaniuk. Rengeteg bőrt kellett kikészíteniük, kicserzeniük, a kezük is kisebesedett. Ezután a két (hattýú) madár *udxájú* lány elkezdett varázsolni, sámánkodott, (sámán) éneket énekelt. Arról tanakodtak, mi sül ki ebből. Aztán jött egy láma, és őket a [Bajkál-tó] északi partjára üzte. Mikor a tó északi partjára értek, *zayaan* (szellem) lett belőlük.

A hattýulány történetének motívuma igen elterjedt mesetípus az egész világon.²⁹ A belső-ázsiai nomád népeknél mint legitimizációs történet bukkan fel.

²⁵ Matvej Nikolajevič Khangelov, *Sobranie sočinenij*. III. Ulan-Ude (Ulān-Üde), 2004, 277–278.

²⁶ Adatközlő Xadi Xanxaev, gyűjtötte Diószegi Vilmos, 1957, Bóhan, Uszty-Ordai Burját Körzet, Irkutszk Tartomány, MTA Néprajzi Kutatóintézetének Kézirattára, bulagat-burját dosszié.

²⁷ Burját *udxa* ‘eredetszellem’, képes a különleges képességeket (például sámánság) örökíteni, ld. Somfai, *i. m.*, 89–106.

²⁸ Burját *togoo šaba-* ‘fazékban (pálinkát) főz’, *togoonoj arxi* (bulagat *arxi*) ‘tejpálinka’.

²⁹ Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales, a Classification and Bibliography*. I. Helsinki, 2004. ATU (katalógus) 400.

A burjátok szerint Xoriodoi nemzetsége azért lett a hori-burjátok ősnemzetsége, mert égi/szellemi eredetű anyáktól születtek gyermekeik. A fiúktól ered a hét hori nemzetség, míg a két lány a sámánképességet örökölte, ők lettek az első sámánok (*udagan*), majd később sámánösök és segítőszellemek (*zayaan*). Edige esetében a nemzetségi ős, Angšibay szintén vadász (kaz. *angši* ‘vadász’), akárcsak fia, Bar-Kaya/Par-Pariya. Az ő gyermekeik is a hattyúlánytól kapják azt a szellemi képességet, amely alapján a mangit nemzetség alapítói lettek, tőlük származott Edige, a Nogáj Horda vezetője. De mi lett a sámáni képességgel, vagyis azzal a tulajdonsággal, hogy a nemzetség képes kapcsolatot teremteni a szellemvilággal? A választ a közép-ázsiai szúfizmusban kell keresnünk.

Mi a szúfizmus?

A szúfizmus tulajdonképpen az iszlám hitnek egy olyan misztikus változata, ahol arra tesznek kísérletet, hogy az emberek még életükben kapcsolatot teremtsenek a transzcendens erővel, kiváltképp Allahhal. Vagyis valamiféle rituálé keretében, módosult tudatállapotban próbálják egyéni tudatukat egye-síteni a mindenható Istennel. Fontos eszköz Allah nevének monoton ismételtetése, a *zikr* (arab *dhikr*), mely segít az emberi tudatnak az Isten-keresésben. Közép-Ázsiában Khoja Ahmad Yasawi (1106–1166) volt a leghíresebb szúfi szent, az általa alapított rend máig is működik Özbekisztánban. Yasawi a Szirdarja menti Sayram városában született és Yasiban halt meg, török nyelven írt vallásos verseket. Állítólag a legendás Arslan baba tanítványa volt. Először Buharában tevékenykedett, később a Szirdarja menti Yasi városában alakított ki szúfi központot, amely halála után elpusztult. Buharában ma is működik a róla elnevezett yasawi rend, sírhelyénél pedig a nagy Temür emír építtetett medreszét (főiskolát) a 14. század végén, mely a Türkistan nevet kapta.³⁰

A folklór és népi hitvilág szoros kapcsolata: szúfizmus és sámánhit

Jómagam 1994 óta foglalkozom a közép-ázsiai török népek – kazakok, kirgizek, ujburok – népi vallásosságával. A kutatók véleménye megoszlik, hogy ezt vajon sámánhitnek vagy népi iszlámnak kell-e neveznünk, mindenesetre a népvallás szellemvilággal kapcsolatot teremtő vallási specialistái (kazak *bakši*, kirgiz *bakši*, ujburo *baxši/pärixa:n*, türkmén, *porxa:n*, karakalpak *porxan*) sok közös vonást mutatnak a szibériai törökök *kamnak* nevezett sámánjaival.³¹

³⁰ Iréne Mélikoff, Ahmed Yesevi and Turkic Popular Islam. In: *Utrecht Papers on Central Asia*. (Utrecht Turkological Series, 2.) Ed. by Mark van Damme – Hendrik Boeschoten. Utrecht, 1987, 83–94.

³¹ Vladimir Nikolajevič Basilov, *Šamanstvo u narodov Srednej Azii i Kazachstana*. Moskva, 1992, 48–49.

Természetesen az iszlám felvétele után a korábbi animista képzetek háttérbe szorultak. Továbbra is fennmaradt persze az őskultusz (kazak *arwak/pir*), de a népi vallás legitimizációja az iszlám hit által zajlik. A török népek a hozzájuk közelebb álló szúfizmushoz fordultak, mely sok közös vonást mutat a sámánhittel. Erre ékes bizonyíték, hogy a sámánok segítőszellemei (*arwak*) nem korábban élt sámánösök, hanem szúfi szentek lelkei lettek. Zamanbek, egy simkenti kazak sámán, Ahmad Yasawi és Arslan baba szelleméhez fohászkodott,³² és a Szir-darja menti szent helyeket sorolta (Türkistan, Otrar, Sayram/Awliya-ata). Egy kelet-turkesztáni kirgiz sámán, Abdikadir a közép-ázsiai szúfik szent folyóját, a Szir-darját említi, és annak két legszentebb zárandokhelyét, Türkistánt, ahol Ahmad Yasawi nyugszik, illetve az Os melletti Szulejmán-hegyet, ahol a legenda szerint Salamon próféta sírja van.³³ Érdekes további egyezés, hogy a sámánok szellemhívó énekeit is *zikr*nek nevezik, akárcsak a szúfizmusban Allah nevének ismételtetését. Tehát a sámánok ma ezeknek a szent helyeknek és szúfi szenteknek a segítségével legitimizálják természetfeletti képességeiket. A korábbi sámánösök kultuszát a népi iszlám szúfi kultusza váltotta fel.

A népi vallásosság és a folklór szoros kapcsolatát régóta felismerték a kutatók. Nem csoda hát, hogy a szúfizmus nemcsak a közép-ázsiai népi iszlám-ban fejtette ki hatását, hanem olyan szájhagyományban, mely egy kiválasztott nemzetség (jelen esetben Edige mangit nemzetsége) eredetének legitimizációs története. A sámáni képességek helyett az új népvallás szerint a szúfi szentekkel kellett kapcsolatba hozni az ősoket, ezért azonosították később a nogájok, karakalpakok és kazakok Angširbayt vagy Bar-Kayat a legendás szúfi szenttel, Baba Tükliével. Ugyanakkor az Özbek kánt iszlám hitre térítő Baba Tükles (Tögeles) története ismeretlen a nomádok szájhagyományában.

Összefoglalás

Eme rövid tanulmányban nincs mód részletesen elemezni a felmerült kérdéseket, csak arra szerettem volna felhívni a figyelmet, hogy Edige történetébe véleményem szerint Baba Tükli igen későn került bele. Megjelenése azonban rendkívül jól tükrözi azokat a hatásokat, melyeket a szúfizmus gyakorolt a népi vallásosságra, és azt a folyamatot, ahogy a szúfi szentek felváltották a sámánösök és más nemzetségi ősök szerepét a nomádok népi vallásosságában. Az iszlám szúfi irányzata természeténél fogva közelebb állt a népi vallásokhoz, így Közép-Ázsiában sok követőre talált. A szibériai sámánhithez hasonló

³² Dávid Somfai Kara – József Torma, The Last Kazakh Bakshi to Play the Kobiz. *Shaman* 13/1–2 (2005) 181.

³³ Somfai Kara Dávid – Hoppál Mihály, Kirgiz sámánszertartás Xinjiangból. In: *Bolo-un gerel. Tanulmánykötet Kara György professzor 70. születésnapjának tiszteletére*. Szerk. Birtalan Ágnes – Rákos Attila. Budapest, 2007, 359–374.

néphittel rendelkező nomád törökök körében kiváltképp népszerű lehetett, és számos híres szúfi szent maga is török származású volt. Feltételezhetően az iszlám épp ezen szúfi szentek révén terjedt el a törökség körében, ahol szinkretikus módon keveredett a néphittel. Ennek nyomai nemcsak a mai török népi iszlámban mutathatók ki, hanem a folklórban is. Ahogy a népi iszlám specialistái a szúfi szentek szellemeit hívják segítségül gyógyító szertartásaikra, éppúgy a nomád török mesemondók is gyakran azonosították egyes törzsek legendás őseit valamelyik szúfi szenttel, a néphit és folklór által legitimizálva az adott nemzetség felsőbbrendűségét. Jó példa erre a mangit nem-béli Edige származásának története.

FÜGGELÉK

1. Hikāyat-i sabab-i islām-i Özbek xan³⁴

Hazrat xan-i mazkūr (Özbek) 'alayh-u-rahmat 'azamat ulug pādšāh erdi. Bir neçe yıl pādšāhlik kılğandın song, Allāh-ta'ālāning 'ināyatı bolup musulmān boldılar. Hikāyat-i sabab-i islām-i Özbek xan: Sabab-i islāmī ol erdi, kim ol zamānning walīleridin-tur. Tört walī-ge Allāh-ta'ālādın ilhām boldı, kim:

Sizler barıp Özbekni islāmga da'wat kılınglar!

Takı Allāh-ta'ālāning amrı bile Özbek xannıng ešigige kelip, korunıng tašida olturup mutawajjih boldılar. Andag riwāyat kılurlar, kāfir-i-sāhirlar birle kāfir-i-kāhinlar xanga andag karāmat kórsetip ediler, ki xannıng majlisiga sapčaknı keltürüp koyar erdiler, čorgatı wa dostaganlarnı tayyār kılur erdiler. Bal özi čorgatıga koyulur erdi wa dostıganga süzülür erdi, wa dostagan özi ol kišige barur erdi. Bu sāhir-kāhinlarnı xan özlerige šayx kılıp yanlarıdan yanaša olturup bisyār i'zāz-u-ikrām kılur erdi. 'Ammā bir kūn, ki bular kelip mutawajjih bolup oturdılar, künde ki teg xan majlis arasıda sunnat kıldı. Šayxları bile bal keltürdiler. Čorgatı wa dostıganga keltürüp koydılar. Bir xēlē muddat ötti, kim na bal künde ki teg čorgatıga koyulur, na dostıganga süzülür erdi. Xan bu šayxlarga aydı:

„ne jihatın bu bal ma'til kalıp-tur?”

Šayxlar aydılar kim:

„ğālib bu yakın Muhammadı kelip-tur, bu anıng 'alāmatı-tur” – tediler.

Xan hākim kıldı, kim:

„Korudın yürüp istengler, takı Muhammadı bolsa alıp kelingizler.”

Mulāzimlar čikıp korudın taftış kıldılar erse, kördiler, korınnıng tašida tört özge sūratlıg kišiler başlarını kuyu salıp olturur erdi. Mulāzimlar aydılar, kim:

„sizler ne kišiler-tursızlar?”

Bular aydılar:

³⁴ Ötemiş Hājī, *Ta'rīx-i Dost Sultān*. Özbekisztán Keletkutató Intézete, Taskent, MS No. 1552, ff. 48a–49b

„bizlerni xan kaşığa alıp barıngız!”

Keldiler, xannıng közi bularga tüşti. Čün nūr-i-hidāyat bile Allāh-ta’ālā xannıng könglini munawwar kılıp erdi, bularnı, ki kördi, mayl-u-muhabbatı könglünde paydā boldı. Sordılar, ki:

„sizler ne kişiler turur, ne işke yürüyür-siz, ne işke barur-siz?”

Bular aydılar:

„Bizler Muhammadı turur-biz. Xudā-ta’ālā amrı birle kelip turur-biz, kim sizlerni musulmān kılğay-mız.”

Bu asnāda xannıng şayxları faryād kılıp aydılar:

„Bular yaman kişiler bolur. Bularnı söyle(t)mek kerekmez, öltürmek kerek.” – tediler. Xan aydılar:

„Ne-čün öltüre-dur-men. Pādšāh-men, sizlerning hêç kaysıngızdın farwā-yım yok-turur. Kaysıngıznıng dıningiz bar-haqq bolsa, anıng birle bolur-men. Āğār bularnıng dıni nā-haqq bolsa, sizlerning bügündeki işleringiz nečük bātil bolup mu’tal kaldı, wa sözleşingiz! Kaysıngıznıng dıningiz haqq bolsa, anga tabe’ bolur-men.” – dedi.

Bu eki jamā’at bir-birisi birle bāhske tüştiler. Köp ġawğā-u-jadal kılıştılar. ’Āqibat anga qarār berdiler, kim eki tannūr kazgaylar. Hār birisini on ’arāba söksewül bile kızıdurgaylar. Bir tannūrğa sāhirlarnıng bir kişisi kirgey, yana bir tannūrğa bulardın bir kişi kirgey. Har kaysı küymey čiksä, anıng dıni haqq bolğay, tep qarār berdiler. Tangalsı eki ulug tannūr kazdılar. Söksewül otunlardın yigip kızıdurdılar. Birisini sāhirlarga ta’yın kıldılar, yana birisini musulmānlarga ta’yın kıldılar. Bu ’azızlar biri-birisi birle marā’at kılıştılar. „Kaysı-mız kirer-biz?”

Bularnıng birisiğe Baba Tükles dep erdiler. Tamām a’zālarını tük basıp erdi. Ol aydı:

„Manga ijāzat beringiz, men kireyin. Siz manga himmat tutungız!” – dedi.

Bu ’azızlar anıng haqqına fātiha okudılar. Ol baba aydı:

„Manga jibe hāzir kilingiz.”

Jibeni hāzir kıldılar erse, jibe kiydi yalang etke.

Takı Allāh-ta’ālā yād-i-talqın başlap tannūr tarafığa mutawajjih boldı.

Aytur, babanıng tükleri öre kopup, jibening közleridin čikip erdi. Bu hālātnı barča körer erdiler. Bular yürüp tannūrğa kirdi. Koy etini keltürüp tannūrğa astılar, agzını berkittiler. Emdi keldük kāhinlar qissasığa. Kāhinlar zarūrattın birisini čikarip tannūrğa saldı. Hamın, ki tüşkeč, küli kökli-yaşıllı bolup, yalını tannūrning agzındın čikara bardı. Bu hālātnı xan başlıg barča xalāiq kördiler erse, köngülleri kāfir dīninin ewrülüp, musulmānlıkka mayl kıldılar, wa takı babanıng talqın aytkan awāzı tannūrdın muttasıl kelür erdi. Koy eti bıştı tegen mahallda tannūrning agzın açtılar. Baba-i mubārak yüzlerindin terlerini sürtkeč:

„Ne aşuktıngız? Agar bir zamān tawaqquf kilsangız erdi, isim tamām bolup erdi.” – tep tannūrdın čiktı.

Kördiler, ki jibe çok bigin kizil bolup erdi. 'Ammā Xudā-ta'ālānıng qudratı birle babanıng bir tüki küymeyin çıktı. Bu hālnı xan başlıg barça xalāıqlar kördiler erse, fı-l-hāl şayxlarnıng eteklerini tutup musulmān boldılar. Al-hamd-ul Illāh 'alā dīn as-salām. Basa Berke xānning zamānıda özbeg tāıfası musulmān bolup erdiler. Olardıñ song yana murtad bolup kāfır boldılar erdi. Büyük Özbeg xān musulmān boldı. Andın berü özbeg tāıfasınıñ islāmı tağyır tapmadı. Ayturlar, Özbeg xān yigirmi yıl pādşāhlık kıldı, wa ba'zılar aytur, on sekiz yıl pādşāhlık kıldı, andın haqq-i-rahmātke wāsıl bolup. „Anā 'llāh wa anā 'liyah rāj'ün”

2. Edige dāstanı (részet)³⁵

Bar-Kaya ösip üyken adam boladı. Ol köbisinşe angşılap, balıkşılap yürgen. Sonıng üşin xalkka köp kosılğan yok, keşe-kündiz agaşlıkka, suw yagada yürğennen sebep, Bar-Kayadıñ sawlay kewdesin tük baskan, basına uzın şaş bitken, sakalı saw kökiregin yaba-tağan bolğan.

Özi kolaysız mazallı, kuwatlı bolğan. Bar-Kayaga xalk Baba Tükles şaşı Aziz dep at takkan. Bir kere Bar-Kaya, sölegi Baba Tükles, Sekerli kölde, tang ses bergen zamanda, yilim man balık islap turganda, kölding yagasına togız ak-kuw kelip kondı. Konsa, konsın, birden kanatlarıñ kagıp yiberidiler de, ak-kuw kiyimlerin taslap, togızı da işken suwı tamagınan köringgen, yüziktey kızlar boladılar. Bar-Kaya bulardı körıp, akırın yagaga şigadı, em yasırınıp bularga yuwık keledi. A togız kız, äruwliklerinde esap yok, ak-kuw kiyimlerin kölding yagasında kaldırıp, özleri kölge kirip, suwga túsip baslaydılar. Bar-Kaya kızlardıñ birewine bek aşık boladı, em akırın bildirmey sol kızıñg ak-kuw kiyimin urlaydı. Kızlar suwga túsip bolıp, şigıp kiyinip baslasa, bir kızdıñ kiyimi yok. Ne etsinler, segizi kiyinip, kaytara ak-kuw bolıp, uşıp ketedi. Birewi yılay-yılay kaladı. Sonda kamıstıñ işinen Bar-Kaya şigadı, aytadı kızga:

– Men saga aşık boldım. Sen ketseng, men kaygıdan öleyekpen. Sening kiyiming mende, men saga kiyimingdi kaytarayım, tek sen benim xatınım bolsang! – Kızga amal yok, kız aytadı:

– Äruw, men sening xatınıg bolayım, tek sen yımada bir kere kiyimidi berip, öz äptelerime barıp kelmege izin berersing.

– Yaxşı. – deydi Bar-Kaya.

Bular yaşay beredi, Bay-Kara balık islaydı, kiyik uradı, xatını olardı keptiredi.

Bir xıylı zaman ketken song, xatın awır-ayaklı boladı. Bir kere Bar-Kaya balık awlap üyge kaytsa, xatını yok. Kostıñ işinde bir bala yılaydı. Şawıp barıp karasa, yangı tuwğan er bala yatır. Bar-Kaya xatının izleydi, şakıradı, yok.

³⁵ Adatközlö: Isxak yıraw (Kumuk-ulı), Ikon-xalk awılı, Kuban folyó vidéke, 1920. Közli: *Nogaydıñ kırk bätiri*, 18–19.

Song barīp, ak-kuw kiyiminin yasīrgan yerin barīp karaydī, karasa, ak-kuw kiyimi de yok. Sol zamanda Bar-Kaya ak-kuw kīzdīng kōtere ketkenin anglaydī. Amal yok, Bar-Kaya balanī alīp awīlga kaytadī. Balaga Kutlī-Kaya dep at beredi.

3. Xoriodoi apó és a hattyúlány³⁶

Zayaan šubuun baiha-iima, šubuunhaa garahan šubuun udxatai. Tenggerhee gurban sagaan šubuun ožorood-lo xodo šunggadag baigaa. Tiixede tere šunggadag huuriin xazuuda Xoriodoi baabai yabaa. Tere gurban xung šubuuhii ožorood šunggaxa-iin xaraa. Šubuud xubsahaa tailaad yexe goyo-haixan basagad bolood, šunggaba. Xoriodoi baabai marai-maraihaar ošood tenggeriin basaganii tailaad orxihon xubsaha abaad xadalgašxiba. Šunggaad garaxalaar-ni nege basaganii xubsahan ūbei baiba. Xoyor basagan-ini xubsahaa ümdööd xarišxibad. Xarixayaa baixadaa xelebe:

– Xari, xari, ende xüünii üner garana, gehemnai-d, xari daa, xüüri duulaa ūbei ‘han (g)eeš taa. – Baga basagan-ini xubsaha ūbei ūldeed gazar deere taharšaba. Xoriodoi ūbgen tere basagayaa xütelööd gertee asaraa. Xubsaha-ii ügöo ūbei, ogto xadalgašxoo. Tere haixan basagaaraa hamga xee. Xamta huugaad yühen xübüütei bolood, tiim baixada tere basagan Xoriodoidoo xelebe:

– Urai xubsaha-mni xaana-m daa, asarža üge laa – gebe, Xoriodoi ügeže ügene ūbei.

– Xarahuu laa – gebe, bi-šni münöo yühen xübüütei bolohon xoino xaana ošox-iim-bi.

Xoriodoi togoogoo šabaža baihan xün, xubsaha-iin asaraad ügebe. Hamgan-ini yodoogoor beyee ariulaad seb geed baina bšii-daa, hamgan-ini xubsahaa ümdeže üzööd beyee šelgeegeed ūrxe ööde niideže garašaba. Xoriodoi baabai xoinohoon barixam geed, harbagad geed xülhөөn xalta bariad al-daba. Xügšen-ini xelebe:

– Zai, Xoriodoi ūbgen, ene yühen xübüüdee yexe bolgooroi daa! – geed yaba-š-oo (yabaž-orxio) aa-la-m tiigeed Xoriodoi baabai xübüüdeeree ūlde-š-oo. Arilhan xoino-ni izii ūbei huuža arga ūbei baha gerlee, miaxan türeltei xüüneer. Doloon xübüü, xoyor basagatai baigaa Xoriodoi. Šene hüültixe hamgan-ini Xoriodoiyoo xoyor basagayi muušalaad zaxalaa. Bütüü arha eriülüüle, eem dalain xolsooroo arha eriülüülne, mušxuulna, garaa xolso mušxana. Tiigeed tere xoyor šubuun udxatai basagad šeže yuugaa gargaad, böölööd-duulaad zaxalaa-m tied. Ene yuun bologšo aab gebe, lama yereed xoito bide zara-š-xoo. Tiigeed dalain xoito biide yerexedee zayaan boloo ‘hiim.

³⁶ Xadi Xanxaev, gyűjtötte Diószegi Vilmos, 1957, Bóhan, Uszty-Ordai Burját Körzet, Irkutszk Tartomány, MTA Néprajzi Kutatóintézetének Kézirattára, bulagat-burját dosszié.

Baba Tükli and the Swan Girl. Legitimising Elements in the Edige Epic

Dávid SOMFAI KARA

The so-called ‘Forty Heroes of Crimea’ (Kazak *qırımning qırırq batır*) is a widespread epic cycle in the oral tradition of Kipchak Turkic peoples and its most significant epic is Edige. It is well-known not only among the Nogays, but also have Karakalpak, Kazak, Bashkir and Kazan-Tatar versions. Edige (1352–1419) was a historical figure from the Mongolic Mangit clan who after fighting the khan of the Jochi Ulus Toktamış (?–1406) founded the Nogay Horde around 1391 between the Yaik (Ural) and Edil (Volga) Rivers.

Edige not only gained independence for the Nogay Horde but also became a legendary hero in the Golden Horde. This led to the formation of the oral tradition about Edige and his fight with Toktamış which of course deflects from historical events found in written sources. While formerly Turkic peoples of Central Asia had epic tradition about mythic heroes (e.g. Manas, Alpamış), after the 15th century it became common that historical figures were the heroes of epic stories. Many mythic elements and epic motifs mixed with historical events but these epics had an important role to legitimize the power of a dynasty or clan.

One of Edige’s ancestors was Baba Tükles, a legendary sufi saint (*walī*). His name is recorded in historical sources as the person who converted Özbeg (1313–1341), the khan of the Golden Horde to Islam. In 1994, DeWeese dedicated a book to Baba Tükles and his role in historical and oral tradition to analyse the Islamisation of the Golden Horde and the popular Islam. In my opinion identifying Baba Tükli as Edige’s forefather is a late development. In the Nogay and Kazak versions Baba Tükli appears only as nickname for his ancestors (Angšibay or his son Par-Pariya/Bar-Kaya). In Edige’s genealogy the belief that his mother was a Swan (fairy) Girl has greater significance. The story of ‘heavenly swan girls giving birth to children’ is a widespread motif among the Inner Asian and Siberian (Eurasian) nomads. Even though totemism disappeared among the people of Inner Asia, genealogy from swans can be considered as totemistic element. Similar kind of totemistic genealogy can be found in written sources as well as in oral traditions of Inner Asia.

By these two legitimising elements: sufi saint (*walī*) Baba Tükles and the totemistic Swan Girl we can suppose a strong link between sufism and pre-Islamic folk belief that can be attested in Central Asian popular Islam and shamanic traditions.

Ormos István Adalékok Kmoskó Mihály alakjához I.

Kmoskó Mihály (1876–1931), a budapesti egyetem nemzetközi hírű szírológus professzora életének utolsó évtizedeiben a magyar őstörténet keleti forrásaival foglalkozott.¹ Monumentális, kéziratban maradt művét a közelmúltban kezdte el publikálni Zimonyi István. Nemrég recenziót jelentettem meg kiadásairól, valamint a hozzájuk kapcsolódó egyéb munkáiról.² A fordítási hibák kapcsán szóltam Kmoskó jó szlovák nyelvi ismereteiről és szlovák kapcsolatairól, valamint arra is utaltam, hogy valószínűleg szlovák volt az anyanyelve.³ Ennek a kérdésnek a vizsgálata során elengedhetetlennek tűnt – hacsak főbb vonalaiban is – feltárni hátterét, kapcsolatait, illetve személyiségét, majd pedig nyilvános szerepléseit és politikai tevékenységét is. A kutatás során egy nagy tudású, ugyanakkor szenvedélyes, ellentmondásos egyéniség jegyei bontakoztak ki. Olyan sok érdekes részletre derült fény, hogy úgy vélem, ezek joggal számíthatnak a Kmoskó Mihály kutatásai, illetve tágabb értelemben a magyar orien-

¹ Köszönetemet fejezem ki Cherubina vincés nővérnek (Szántó Katalin, Páli Szent Vincéről Nevezett Irgalmas Nővérek Rendje, Szeretet Leányai Társulata, Budapest) a rendelkezésemre bocsájtott dokumentumokért és a nekem nyújtott segítségért. Cherubina nővér korábban Pusztazámoron szolgálva hallott először Kmoskóról, akinek azóta elhunyt unokahúgaitól is fontos dokumentumokat kapott. Ezekből kis kiállítást rendezett Pusztazámoron a „remeteségnek” nevezett temetői kápolnában, amely az elhunyt sírja közvetlen közelében áll. Saját kutatásai, eme dokumentumok, valamint a falubeliek elbeszélései alapján azután fontos forrásmunkát is összeállított: *Dr. Berniczei Kmoskó Mihály egyetemi tanár, Pusztazámor első lelkészének élete és művei. [Kézirat]*. Budapest, 2006. Úgy tudom, Cherubina nővérnek az a szándéka, hogy a birtokában lévő dokumentumokat – közöttük néhány fényképet –, valamint említett művét nemes gesztussal a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára Kéziratok és Régi Nyomtatványok Tárának ajándékozza, s ily módon ez a fontos anyag is hozzáférhetővé válik majd a tudományos kutatás számára. Köszönetemet fejezem ki továbbá Miroslav Michelának és Mózesy Gergelynek több fontos adatért és a kérdéskörrel kapcsolatos gondolatébresztő beszélgetésekért.

² Ormos István, A magyar őstörténet arab forrásainak újabb irodalma. Kmoskó Mihály, Hansgerd Göckenjan és Zimonyi István művei. *Hadtörténelmi Közlemények* 118 (2005) 733–781. Recenziómra Róna-Tas András reagált röviden: Észrevételek Ormos István „A magyar őstörténet arab forrásainak újabb irodalma” című írásához. *Hadtörténelmi Közlemények* 119 (2006) 120. Ld. még Ormos István, Kiegészítések „A magyar őstörténet arab forrásainak újabb irodalma. Kmoskó Mihály, Hansgerd Göckenjan és Zimonyi István művei” című írásomhoz. *Hadtörténelmi Közlemények* 122 (2009) 1129–1157. (Az 1132. oldal új bekezdésének 5–6. sorában törendő: „ami a beduinokra egyébként sem jellemző.”)

³ Ormos, A magyar őstörténet, 763–764/160. jegyzet.

talisztika, sőt az egész korszak története iránt érdeklődő olvasó figyelmére.⁴ Ezeket a részleteket, érdekes adatokat többé-kevésbé időrendben közlöm. Így végül is egy vázlatos életrajzot tart kezében az Olvasó, amely Kmoskó életének egyes periódusait eltérő mélységben tárgyalja. További forráskutatások még bizonyára felderíthetnek figyelemre méltó adatokat, illetve pontosíthatják eddigi ismereteinket. Ennek a munkának az elvégzése a majdani részletes életrajz megírójára vár. Annyit azonban mindenképp előrebocsájthatunk, hogy szűkkeblűen ítél a neves egyháztörténész, midőn így ír: „Kmoskó kizáróan szaktudományát művelte.”⁵

Bernicei Kmoskó Mihály 1876. augusztus 29-én született a Felvidéken, a Vág balpartján festői környezetben fekvő Illaván. A nemesi előnevében szereplő Bernice (szlovákul *Brnic*, *Brnice*) „tót falu” Liptószentmiklóstól 12 km-re feküdt, 1924-ben Szielnichez csatolták. Földesurai között Fényes Elek első helyen említi a Kmoskókat.⁶ Édesapja Kmoskó Mihály néptanító, édesanyja Gábel Mária volt. Hatan voltak testvérek: három fiú, három leány.⁷ A Magyarország talán legjelentősebb fegyházáról elhíresült Illava Trencsén vármegyében feküdt, ahol a hivatalos magyar adatokat tükröző Pallas-lexikon szerint 1891-ben a lakosság 93,4%-a szlovák volt, s csak 2%-a magyar, ráadásul a nem-magyarajkú lakosságnak mindössze 2,8%-a beszélte a magyar nyelvet. Kmoskó szlovák nemzetiségű volt, és amint azt alább látni fogjuk, az anyanyelve is nyilvánvalóan a szlovák volt. Középiskoláit a trencsényi piaristáknál végezte, majd az esztergomi egyházmegye papnövendékeként teológiai tanulmányokat folytatott Bécsben, a Pázmáneum magyar papnevelő intézetben (1893–1897), majd pedig a bécsi Augustineum kollégiumban, amely a Monarchia világi papságának magasabb képzését szolgálta (1897/8–1898/9). A bécsi egyetemen Joseph von Karabačeknél (1845–1918) arabisztikát, illetve David Heinrich Müllernél (1846–1912) assziriológiát és sumerológiát tanult. 1898. október 17-én Esztergomban szentelték pappá, majd 1899. július 21-én a teológia doktorává (hittudorrá) avatták Bécsben. A bécsi Hittudományi Kar javas-

⁴ Kmoskóról ld. Pataky Arnold, *Emlékbeszéd Kmoskó Mihály rendes tag felett*. (A Szent István Akadémia emlékbeszédei, II/6.) Budapest, 1937; Hermann Egyed – Artner Edgár, *A hittudományi kar története 1635–1935*. (A Királyi Magyar Pázmány Péter-Tudományegyetem története, I.) Budapest, 1938, 481–560, főleg 512–513. (Az utóbbi helyen Kmoskó is szerepel egy csoportként: „A hittudományi kar 1910/11-ben”); Czeglédy Károly, *Monographs on Syriac and Muhammadan Sources in the Literary Remains of M. Kmoskó*. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 4 (1954) 19–23; *Révai Új Lexikona*. Szekszárd, 1996–2008, XII. 29–30. [s. v. Kmoskó Mihály]; Zimonyi István, Kmoskó Mihály és a magyar őstörténet. In: *Őstörténet és nemzettudat 1919–1931*. (Magyar Őstörténeti Könyvtár, 1.) Szerk. Kincses Nagy Éva. Szeged, 1991, 89–93; *Magyar Katolikus Lexikon*. Budapest, 1993–, VII. 14–15. [s. v. Kmoskó Mihály].

⁵ Hermann Egyed, *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*. (Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae, I.) 2., jav. kiad. München, 1973, 489.

⁶ Fényes Elek, *Magyarország geographiai szótára*. Pest, 1851, I. 124.

⁷ Szántó, i. m., 10.



Kmoskó Mihály. Fénykép 1931 tájáról
Szántó Katalin (Cherubina nővér) szívességéből

latára 1899. szeptemberében Lackenbacher-féle utazási ösztöndíjat kapott, hogy II. Ignatius Ephraim Raḥmānī antiókhiai szír katolikus pátriárka szemináriumában, a szíriai (ma: libanoni) as-Sarfában (*Charféh*) a szír és arab irodalomban kiképzést nyerjen. „Minthogy ő Boldogsága szemináriuma e célnak sehogysem felelt meg,” két hét múltán átment a jezsuita atyák által vezetett bejrúti Szent József Egyetemre, ahol „arab és szyr irodalommal, a szentírás héber szövegével és az északi szemita népek palaeographiájával” foglalkozott 1900 nyaráig. Közben 1900 februárját Jeruzsálemben töltötte, és ekkor három monarchia-béli útitárs kíséretében beutazta – többnyire lóháton – a Szentföld nagy részét. 1900 nyarán visszaérkezett Bécsbe, s Albert Ehrhard professzor (1862–1940) buzdítására a szír bibliafordítás, a Pesitta szövegét kezdte tanulmányozni.

Azt is valószínűnek kell tartanunk, hogy már szíriai utazására is Ehrhard javaslatára és támogatásával került sor, aki ez idő tájt a bécsi egyetem teológiai fakultásán volt az egyháztörténet tanára. Az elzászi német származású kiemelkedő egyháztörténész, patológus és bizantinológus 1898 és 1902 között a bécsi egyetem Hittudományi Karán tanított s ő állott a Kar élén is. Egyik fő kutatási területe a bizánci egyház története és teológiája volt, s így különös érdeklődéssel fordult a többi keleti egyház felé is. Mindezen túlmenően az volt a meggyőződése, hogy Ausztria, illetve Ausztria-Magyarország, mint nagyszámú – egyesült és nem-egyesült – keleti rítusú alattvalóval rendelkező katolikus nagyhatalom különleges feladattal bír a keleti egyházak problémájának

megoldása terén, amin ő az „egy hit – egy egyház” jelszónak megfelelően az „egyházzsakadás megszüntetését” jelentő „újraegyesítést,” „az igazság teljes győzelmét,” „a kereszt végső győzelmét,” „Isten igazi békéjének az eljövételét” értette.⁸ Nem kételkedhetünk abban, hogy nagy örömet okozhatott neki egy fiatal, jó sémi nyelvi tudással felvértezett teológus feltűnése, aki ígéretes érdeklődést mutatott a keleti keresztény irodalom és teológia szír ága iránt.

Kmoskó 1900 októberét ösztöndíjjal Oxfordban töltötte, ahol mervi Ísódad (9. sz. közepe) kommentártörödékeit és Jakab szerúgi püspök (451k.–521) szír-nyelvű verses szentíráskommentárait másolta. Ezt követően Londonban, majd 1901 októberétől 1902 januárjával bezárólag Párizsban folytatott könyvtári kutatásokat, s eközben figyelmes lett a *Liber graduum* törödékeire, majd lemásolta e szír-nyelvű, a 4. és 5. század határán keletkezett s a lelki vezetéssel foglalkozó anonim mű párizsi kéziratát. (Jóval később, 1926-ban kritikai kiadásban is megjelentette.) 1902-től a pozsonyi Szent Márton székesegyház karkáplánja volt, majd 1904. augusztus 14-én főpáosztora kinevezte a budapesti Központi Papnevelő Intézet tanulmányi felügyelőjévé.⁹

A budapesti egyetem Hittudományi Kara 1908-ban magántanárrá képesítette „A zsidók politikai története a hellenizmus kezdetén” c. tárgykörből. A benyújtott disszertáció címe: „A zsidók politikai története a hellenizmus kezdetén. Kritikai tanulmány Flavius Josephus Archaeológiája adatairól XI.7–XII.5.” – a korabeli előírások szerint nyomtatásban is megjelentetett műből mindössze hét példány kelt el. Az eljárás iratanyagából egyértelműen kiderül, hogy kollégái, idősebb teológustársai felemás módon viszonyulnak az ekkor harmincéves jelölthöz. Tisztelettel és elismeréssel adóznak nagy tudásának, hallatlan szorgalmának és éles elméjének, ámde elutasítják „romboló” hatású, túlzásba vitt kritikai szemléletét, s ily módon disszertációjának végkövetkeztetéseit is. Mindkét bírálója lényegében egyformán ítélt, ám míg Székely István rövidebben és visszafogottabban fejt ki véleményét, Berger Ev[angelista] János tüzesebb vizsgálatnak veti alá Kmoskó művét, hangsúlyozva, hogy egy valójában részletekbe menő elemzés egy egész könyvre rúgna.¹⁰ Azért szentelünk itt némi teret ennek a kérdésnek, mert segítségünkre lesz majd abban, hogy meg-

⁸ Albert Ehrhard, *Die orientalische Kirchenfrage und Oesterreichs Beruf in ihrer Lösung*. Bécs–Stuttgart, 1899, 7, 75; Alois Dempf, *Albert Ehrhard. Der Mann und sein Werk in der Geistesgeschichte um die Jahrhundertwende*. (Große Elsässer). Colmar, é. n. [1941k.], 159–160. Ehrhardról ld. alább a 23–25. sz. jegyzetet és a megfelelő szövegrészt.

⁹ Élete korai fázisára vonatkozóan a legrészletesebb forrás a magántanári képesítés iratanyagában található, az 1906. március 15-i keltezésű sajátkezü *Curriculum vitae*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem. Hittudományi Kar Könyvtára. Hittudományi Kar Iratai. (A továbbiakban: PPKE. HKK. HKI.) A Dékáni Hivatal Iratai. 78. doboz. Magántanári habilitációk. 1675/1907–08.

¹⁰ Dr. Berger Ev. János, *Bírálat s javaslatlétel Dr. Kmoskó Mihály úr ily című habilitationalis értekezéséről: A zsidók politikai története a hellenizmus kezdetén. Kritikai tanulmány Flavius Josephus Archaeológiája Adatairól XI. 7.–XII.5.* PPKE. HKK. HKI. A Dékáni Hivatal Iratai. 78. doboz. Magántanári habilitációk. 1675/1907–08. Székely István bírálata ugyanitt lelhető föl.

értsük Kmskó életének ezután következő eseményeit, s a bírálók által előadott szempontoknak hasznát vehetjük későbbi műveinek megítélése, illetőleg értelmezése során is. Bevezetésképpen Berger megállapítja, hogy a dolgozat „abszolút beccsel bíró tudományos dolgozat s érdekes tanulmány,” s Székely is hasonló szellemben nyilatkozik. Ám a részletekre térve elutasítják Kmskó hiperkritikus módszerét és végkövetkeztetését, mely szerint Josephus Flavius vizsgált művének megfelelő fejezetei semmiféle történeti forrásértékkel nem bírnak. Berger felrója neki, hogy ezt a végkövetkeztetést ráadásul „oly váratlan, indokolatlan s helytelen,” azaz „tudománytalan általánosítással” kiterjeszti Josephus teljes életművére is. Nem tartják meggyőzőnek a következtetéseit, amelyek egyébként szöges ellentétben állnak a nemzetközi tudományosságban általánosan elfogadott nézetekkel is. Úgy vélik, Josephus műve kellő kritikával forgatva igenis fontos történeti forrás. Berger elítélőleg állapítja meg, hogy Kmskó messzemenően Willrich Hugó göttingeni magántanár műveire támaszkodik és az ő „történet-ítészi módszerét” követi, jöllehet „nem egy helyütt keményen elítélvén többi közt [maga is] azt mondja, „hogya azt valaki scrupulus nélkül alkalmazza, nincs a világon az a badarság, amit vele beigazolni nem tudna.”¹¹ Akkor járt volna el tehát helyesen – szögezi le bírálója –, ha úgy tesz, mint D. A. Schlatter tübingeni tanár, aki legújabb mérvadó művében „a különö velleitásaival jóformán egyedülálló Willrichet nem is említi s egyszerűen ignorálja.”¹² Ezzel azonban indirekt módon a bírált műről is megsemmisítő kritikát mond, hiszen az messzemenően a Willrichén alapul és a módszere is azonos! Azt egyébként külön is megvizsgálja, hogy miképpen viszonyul a disszertáció Willrich művéhez: arra a következtetésre jut, hogy az „*elég önálló*,” „egészeben véve *elég eredeti*” alkotás.¹³ Összegzésképpen kiemeli, hogy „nem a módszertelen merő lehetőségek s önkényes, alaptalan, bár sokszor szellemes feltevésekkel és merész általánosításokkal való tetszetős philosophálás lehet mérvadó, hanem csakis a biztos tényadatok s szolid történeti alapokon nyugvó s módszerileg is helyes történeti u. n. conjecturákkal való komoly és hű kutatási műveletek és ezeknek higgadt eredményei dönthetnek.” Sajnálattal jegyzi meg, hogy „annyi tudás, képzettség és képesség, annyi

¹¹ A következő két műről van szó: Hugo Willrich, *Juden und Griechen vor der makkabäischen Erhebung*. Göttingen, 1895; Uő., *Judaica. Forschungen zur hellenistisch-jüdischen Geschichte und Litteratur*. Göttingen, 1900. Hugo Willrich (1867–1950) német ókortörténész, középiskolai tanár. A göttingeni egyetemen magántanár (1896), majd címzetes egyetemi tanár (1917). Az első világháborút követően aktív politikai tevékenységet is folytatott a *Deutschnationale Volkspartei*-ban. Mai megítéléséhez ld. Christhard Hoffmann, *Juden und Judentum im Werk deutscher Althistoriker des 19. und 20. Jahrhunderts*. (Studies in Judaism in Modern Times, 9.) Leiden, 1988, 192–197.

¹² Adolf Schlatter (1852–1938) kiemelkedő evangélikus teológus összefoglaló jellegű művéről van szó: *Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian*. (Die Geschichte Israels, 2.) 2., bővített kiad. Calw–Stuttgart, 1906, 358 old. Egyébként Willrich is evangélikus volt.

¹³ Kiemelések az eredetiben. – O. I.

fáradtság és buzgalom, mellyel jelöltünk elhibázott sajnós vállalkozásában [*sic*] – csakugyan mintegy Willrich suggestiv hatása alatt (vö. 12. l.) végig eljárt, – bizony jobb s hasznosabb ügyre lett volna méltó.”¹⁴ Ily módon meg kell állapítanunk, hogy végül is mindkét bíráló ellentmondásba kerül önmagával, midőn a disszertációt egyfelől nagyértékű, becses műnek tartja, másfelől pedig megsemmisítő kritikával illeti. Úgy vélem, amikor Berger Ev. János arról ír, hogy a disszertáció „absolut beccsel bíró tudományos dolgozat s érdekes tanulmány,” valójában arra gondol, hogy az hatalmas tudásanyag birtokában készült és bizonyítja a jelölt kiváló felkészültségét. Ugyanezt állapíthatjuk meg Székely István kapcsán is.

Berger azt is kétségbe vonja, hogy a megjelölt tárgykör az előírásnak megfelelően szorosan illeszkednék a Kar tanrendjébe,¹⁵ valamint arra is fölhívja a figyelmet, hogy a magántanári képesítés szabályzata szerint a benyújtott disszertációnak azonosnak kell lennie a meghirdetett előadássorozat tárgyával. Márpedig szerinte egy olyan mű nem töltheti be ezt a szerepet, amely *csak* negatív eredményre jutván, az előadássorozat tárgyát képező történeti forrásról kizárólag azt bizonyítja be, hogy az semmiféle forrásértékkel nem bír. Leszögezni: ha a disszertáció végkövetkeztetései megállnának, „akkor természetesen többé Josephus Flavius mint segéd szakforrás sem szerepelhetne” az oktatásban, s „minden theologiai kapocs is megszűnnék.” Mindezek után azonban – némiképp váratlanul – mindkét bíráló a képesítési eljárás folytatását javasolja azzal az indoklással, hogy disszertációjával Kmoskó bebizonyította, hogy nagyon jól ismeri a szakterületét, birtokában van a tudomány művelése módszereinek, s az is köztudott, hogy felettebb jártas a keleti nyelvekben, különösen a szírben, s a Kar előtt jól ismert kiemelkedő szakirodalmi tevékenysége is.

Megjegyezzük még, hogy Berger külön is szóvá teszi Kmoskó stílusát: „Végül pedig azt a rövid figyelmeztetést sem szabad elmulasztanunk, miszerint komoly tudományos dolgozatban az oly szemetszúró s fülsértő pongyola kifejezéseket, s sokszor keresetten is használt, majdnem trivial szókimondásokat – amilyenekkel minduntalan találkozni – okvetlenül kerülni kell, nem pedig rájuk különös súlyt fektetni, úgy mint ezt szerzőnk látszik tenni – mert az ily furcsa használatok csak nem tartozhatnak a komolyabb írói vagy irályi ékességek közé!” Ez azért figyelemreméltó, mert eszerint Berger – aki egyébként az ekkor harmincéves Kmoskót természetesen jól ismeri – mintegy „izgágaságnak” tulajdonítja azt, amiben én a magyar nyelv stíluszintjeinek hiányos ismeretét vélem felfedezni.¹⁶

Miután egy ideig már helyettesítette a betegeskedő Berger Jánost, 1910. május 18-án kinevezik az ószövetségi szentírástudomány és a héber nyelv

¹⁴ Az utalás a disszertáció megfelelő lapjára vonatkozik.

¹⁵ Ezt a kérdést Székely is megvizsgálja, ámde ő itt nem lát nehézséget.

¹⁶ Vö. Ormos, A magyar őstörténet, 763–764/160. jegyzet.

tanárává. Nagy örömmel lát munkához, ám hamarosan súlyos nehézségekbe ütközik. Ezen a tudományterületen sok új fejlemény, mindenekelőtt számos fontos régészeti felfedezés történt ebben a korban, és legalábbis részben ennek a következményeként a Biblia szövegének értelmezésével, magyarázatával kapcsolatban is jelentkeztek új elképzelések. A hivatalos egyházi álláspont ugyanakkor – elsősorban XIII. Leó pápa 1893-ban kibocsájtott *Providentissimus Deus* kezdetű enciklikája, a Szent Officium 1907-ben kiadott *Lamentabili sane exitu* kezdetű dekrétuma és X. Pius pápa szintén 1907. szeptember 8-án kibocsájtott *Pascendi dominici gregis* kezdetű enciklikája értelmében – tágabb teológiai szempontokat figyelembe véve a Szentírás szövegének szűk határok közötti, betűszerinti értelmezését követelte meg, többek között elutasítván az ekkortájt egyre nagyobb hatású történetkritikai módszer alkalmazását. Ám Kmskó ekkor „a tudományos *Sturm und Drang* korát élte,” s „sokszor a kelleténél is erősebben a kritikai irány embere volt.” Támadások érték, minthogy olyan nézeteket hirdetett, ráadásul a tőle megszokott szenvedélyességgel, amelyek nem voltak elfogadottak a magyar katolikus egyházban, olyannyira, hogy egyesek még „meggyanúsították hitbéli orthodoxyáját” is. A bibliamagyarázat terén a legsúlyosabb problémát természetesen a bibliai teremtetéstörténet értelmezése jelentette. Ezzel a kérdéssel Kmskó ismételtelen foglalkozott a nagyközönségnek szánt publikációkban is: „A «Commissio Biblica» döntvényei a Genézis első három fejezetének értelmezéséről;”¹⁷ „A Genézis három első fejezete és a modern forráskritika;”¹⁸ „A Genézis őstörténetének forráskritikai elemzése katolikus szempontból;”¹⁹ „A bibliai őstörténet modern értelmezésének története.”²⁰ Ez a legutóbbi, kilenc folytatásból álló cikksorozat meglepő módon egyszer csak félbemarad, jöllehet a legutolsó számban még olvashatjuk, hogy mit fog majd tartalmazni a következő rész. A nem szigorúan csak a teológus hallgatók, hanem általában az érdeklődő diákság számára mintegy ószövetségi bevezetőként tartott egyetemi előadássorozatában nem is tárgyalta ezt a kérdést, jöllehet ennek forrása „a Genesis könyve, amelynek első fejezetei egyúttal a teremtről és a bűnbeesésről szóló, alapvető fontosságú hitigazságokat adják elő. ... A Genesis elbeszélése a világ teremtről, a bűnbeesésről természetesen nem képezheti tudományos vita tárgyát. Ezek a kérdések nem tartoznak a történelem, hanem a philosophia, illetve a hit birodalmába. Ezeket mi is ki fogjuk kapcsolni megbeszélésünk-ből.”²¹ Minthogy az egyházat körülvevő világban hatalmas változások játszód-

¹⁷ *Religio* 68 (1909) 485–487.

¹⁸ *I. m.*, 503–505.

¹⁹ *I. m.*, 518–519.

²⁰ *I. m.*, 533–535, 551–554, 568–571, 583–586, 601–603, 614–616, 633–635, 646–648, 661–663.

²¹ Dr. Kmskó Mihály *arab egyetemi előadásai*. Székesfehérvári Püspöki Könyvtár. Ms. 382, f. 2a. Erről a műről ld. alább az 59. sz. jegyzetet és a kapcsolódó szövegrészt.

tak le ez idő tájt, a hozzájuk való viszony tisztázása nehéz feladatok sorát jelentette az egyház számára, hiszen mindezt úgy kellett elvégeznie, hogy egyidejűleg figyelembe vegye saját tanítását és mintegy kétezer éves hagyományait. Itt többek között olyan súlyos kérdések kerültek napirendre, mint például egyfelől a tudományos kutatás előfeltételei, szabadsága, illetve színvonala, másfelől pedig Jézus Krisztus isteni természete, a csodák létezése, az isteni kinyilatkoztatás természetfölöttisége, a szentháromság, valamint a megváltás tana.²² Ennek a folyamatnak a pontos irányát és alakulásait a kortársak sem mindig érzékelték rögtön, minthogy ezeknek az alakításában – részben legalábbis – magának a folyamatnak a hordozóiként is részt vettek. Ezért azután nem volt ritkaság, hogy az egyik vitázó kétségbe vonja partnerének jóhiszeműségét, avagy netalántán akár az orthodoxiáját is, vagy akár az egyház legőszintébb híve is váratlanul szembe kerülhetett a hivatalos állásponttal. Ez volt az ún. „modernizmus” elleni küzdelem korszaka. Korábban, éppen Kmoskó bécsi évei táján történt, hogy liberalizmussal, illetőleg liberálkatolicizmussal, valamint modernizmussal vádolták meg az egyházon belüli konzervatív ellenfelei Kmoskó legfőbb bécsi támogatóját, Albert Ehrhardot is, aki az egyháznak a modern világban betöltött, illetve betöltendő szerepével kapcsolatos nézeteit 1902-ben kiadott *Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit*²³ c. művében fejtette ki. Ezeket a vádakát *Liberaler Katholizismus? Ein Wort an meine Kritiker* címen megjelentetett terjedelmes könyvében a leghatározottabban visszautasította.²⁴ Röviddel később azután Ehrhard átmenetileg valóban szembekerült a hivatalos egyházzal, midőn ismételt – legelőször 1908 januárjában – nyilvánosan hangot adott kételyeinek és fenntartásainak a *Lamentabili sane exitu* kezdetű dekrétummal, valamint a *Pascendi dominici gregis* kezdetű enciklikával, illetve az előírt ún. „antimodernista eskü” letételével kapcsolatban, mert úgy vélte, ennek a most megkövetelt eskünek a szövege a szabad kutatás kérdésében ellentétben áll az általa számos paptanár-társa által az állami egyetemekre történt kinevezéskor letett eskü szövegével. A római Kúria megfosztotta prelátusi címétől, ámde további lépésektől eltekintett, minthogy időközben – Róma kívánságának megfelelően – Ehrhard engedelmességi nyilatkozatot tett. Később azután, rögtön a megválasztását (1922. február 6.) követően XI. Pius pápa saját kezdeményezésére visszaadta Ehrhard prelátusi címét. Az a körülmény is általában a felvetett kérdés súlyosságát és egyúttal ellentmondásos

²² Dempf, i. m., 46–48, 85–86, 92, 101–102, 111–112.

²³ A mű nyilvánvalóan nagy sikert aratott, mert még ugyanabban az évben több kiadásban is napvilágot látott: 2. und 3., *vermehrte Auflage* (X+416 oldal); 4. bis 8., *revidierte Auflage* (XIV+416 oldal); 9.–12. *vermehrte und verbesserte Auflage* (XV+452 oldal).

²⁴ 1.–5. *Auflage*, Stuttgart, 1902, XVI+317 oldal. Vö. még Dempf, i. m., 111–127.

kezelését jelzi, hogy a Kúria végül is felmentette az eskü letételének kötelezettsége alól a németországi állami egyetemeken oktató professzorokat.²⁵

A Biblia szövegének értelmezése, az exégézis egy volt számos azon terület közül, amelyen az egyháznak szembe kellett néznie a modern kor kihívásaival. Itt azután 1943-ban – tehát már jóval Kmskó halála után – változott meg gyökeresen a helyzet, midőn XII. Pius pápa kibocsájtotta *Divino afflante Spiritu* kezdetű enciklikáját, amely új alapokra helyezte az egyházban a Biblia szövegének értelmezését.²⁶ Ha megéri, Kmskó bizton ama bibliakritikusok közé tartozott volna, akik számára ezzel véget ért a krízis, mindama nehézség, amelyet a tudományosan is helytálló, ám ugyanakkor orthodox bibliamagyarázat egyidejű követelménye jelentett. Azt csak sejthetjük, hogy ez az állapot milyen nagy belső, lelki feszültséggel járhatott nála, hisz briliáns elme, nagyszerű kutató volt, aki mohó figyelemmel követte a tudományterületén bekövetkező legújabb fejleményeket, ám ugyanakkor a hitelvek minden tekintetben elsőbbséget élveztek számára. Erre abból a részből a „modernizmus” kapcsán folyó viták szóhasználatát felidéző kijelentéséből következtetünk, amelyet a reneszánsz, eme „szerencsétlen szellemi mozgalom” kapcsán tett, mely szerint ekkor a tudósok „a Konstantinápolyból importált görög pogány klasszikusokból merítik szellemi táplálékukat” s „a régi naív hit vezérszavát a szabad kutatás imbolygó lidércfénye homályosítja el.”²⁷

A személyét övező feszültségek okán 1914-ben a Kar támogatásával a miniszter saját kérésére áthelyezte Kmskót a Kanyurszky György nyugdíjazásával megüresedett Keleti Nyelvi Tanszék élére – még mindig a Hittudományi Karon belül maradván –, hisz új helyén ilyen problémák már jóval kevésbé merülhettek föl. A hivatalos indoklás úgy szövelt, hogy „őszövetség-tanárt

²⁵ Ehrhardról ld. Berthold Altaner, Albert Ehrhard †. *Historisches Jahrbuch* 61 (1941) 459–464, főleg 461; Dempf, i. m.

²⁶ Pataky Arnold, *Emlébeszéd Kmskó Mihály rendes tag felett*. (A Szent István Akadémia emlékebeszédei, II/6.) Budapest, 1937, 5; Robert Bruce Robinson, *Roman Catholic Exegesis since Divino Afflante Spiritu. Hermeneutical Implications*. (S[ociety of] B[biblical] L[iterature] Dissertation Series, 111.) Atlanta, Georgia, 1988, 1–27 [The Catholic Hermeneutical Discussion Up to *Divino Afflante Spiritu*]. Vö. a „Bibliakritika,” „Divino afflante Spiritu” és „modernizmus” címszót a *Magyar Katolikus Lexikonban*, továbbá a „Divino afflante Spiritu,” „Liberalism, Religious,” „Liberalism, Theological,” „Modernism,” valamint „Modernism, Oath Against” címszót a *The New Catholic Encyclopedia* 2. kiadásában (Detroit, 2003), továbbá a „Kirche und Liberalismus” és a „Modernismus” címszót a *Lexikon für Theologie und Kirche* c. mű 3. kiadásában (Freiburg, 1993–2001).

²⁷ Kmskó Mihály, Megoldható-e a zsidókérdés? In: Uő., *Függelék. Szír írók*. MTA Könyvtára, Régi Nyomtatványok és Kéziratok Tára. Ms 10.199, f. 644. Ez a cikk nyilvánvalóan tévedésből került mai helyére, egy idegen kézirat kellős közepébe. A szöveg arra enged következtetni, hogy a Tanácsköztársaság bukása, illetve az első világháborút lezáró Párizs-környéki békek aláírása után keletkezett, és valójában egy több részből álló mű egyik fejezete, amely történeti szempontokat vesz figyelembe. Azt nem sikerült kiderítenem, hogy megjelent-e nyomtatásban.

könnyebben találnak, mint nyelvzsénit.”²⁸ Szomorúan mesélte, hogy amennyire boldog volt annak idején a kinevezésekor, annyira örült ekkor, hogy megszabadulhatott ettől a professzúrától.²⁹

Egyébként valamivel később, 1925-ben Kmoskó megsemmisítően nyilatkozott Ehrhard „liberális katolicismusáról,” jóllehet ezt a vádat annak idején maga Ehrhard bizonyára a leghatározottabban kikérte volna magának tanítványától. Ugyanakkor Kmoskó elismerte egyes saját korábbi tévedéseit is: „Volt idő, amikor én is a εαυτοῦς τιμωρούμενοι [=önmagukat büntetők] közé tartoztam, akik a modern kor antiklerikális hangulatának okait kutatva a hibát az egyház egyes „elavult” intézményeiben vélték feltalálni. A byzanci egyház történetének tanulmányozása azonban arról győzött meg, hogy ez gyászos tévedés volt. Ehrhard „liberális katolicismusa” ostobaság, limonádé. A byzanci birodalomban a vallási viták, a legszörnyűbb botrányok napirenden voltak, anélkül, hogy a tömeg hangulata az egyház ellen fordult volna. Theophanes, byzanci krónikás említi, hogy Justinian császár uralkodása idején Isaias rhodosi püspököt egy thrakiai püspökkel együtt kiheréltette – állítólag sodomia vétsége miatt – a fővárosban meztelenül körülhurcoltatta, miközben egy κήρυξ [kikiáltó] azt kiáltozta: Püspökök, legyetek tisztességesek!”³⁰ Még ez sem zavart senkit!

Kmoskót a magyar kormány (gróf Klebelsberg Kunó vallás- és közoktatásügyi államtitkár) és a katolikus egyház (Várady Lipót Árpád kalocsai érsek, valamint a Szent László Társulat) 1916-ban a Közel-Keletre küldte azzal a feladattal, hogy tanulmányozza, miképpen lehetne újjászervezni a törökországi katolikus missziókat azt követően, hogy Törökország kiutasította területéről az antant-hatalmak alattvalóit, közöttük a francia és olasz papokat és szerzeteseket is. A korabeli állapotoknak megfelelően Törökország, azaz az Oszmán Birodalom természetesen magába foglalta az egész Közel-Keletet. Kmoskó feladata lett volna továbbá, hogy hazatértét követően megszervezze az antant-alattvalók helyére lépő magyar ferences barátok szíriai arab dialektusra történő oktatását is. Első lépésként 1915. november 24-i keltezéssel terjedelmes me-

²⁸ Szántó, i. m., 17. Részletesebben ld. *Jegyzőkönyv a keleti nyelvek tanszékének betöltésére kiküldött bizottságnak október 20-án tartott üléséről*. PPKE. HKK. HKI. Dékáni Hivatal Iratai. 1/b. 1913/14. 35. sz. doboz. 108/1914/1915. sz., 122/1914/1915. sz. irat. Vö. Hermann – Artner, i. m., 515–516.

²⁹ Pataky, i. m., 5–6.

³⁰ Jelentés az elmúlt év lelkipásztori életéről. Pusztazámor, 1925. január 2. *Lelkipásztori jelentések, 1924–1926*. (Források a Székesfehérvári Egyházmegye Történetéből, III.) Szerk. Mózesy Gergely. Székesfehérvár, 2008, 344; Theophanis *Chronographia*. Kiad. Carl [Carolus] de Boor. Lipcse, 1883–1885, I. 177. Vö. Theophanes Confessor, *The Chronicle. Byzantine and Near Eastern History AD 284–813*. Translated with Introduction and Commentary by Cyril Mango and Roger Scott with the assistance of Geoffrey Greatrex. Oxford, 1997, 269–272. Vö. még i. m., 40/19. jegyzet. A kikiáltó által hangosan ismételt szövegnek Kmoskónál olvasható változata az eredetinek felettébb szabad összefoglalójának tekinthető csupán, ott ugyanis ez áll: „Püspök létekre ne hozzatok gyalázatot tiszteletreméltó ornátusotokra!”

morandumban elemezte, hogy a világháború győzedelmes befejezését követően melyek lesznek a legfontosabb teendők a katolikus egyház törökországi helyzetével kapcsolatban, amelyek majd a Monarchiára, mindenekelőtt Magyarországra, a magyar katolikus egyházra várnak. A memorandumban részletesen foglalkozik az egyház jogi helyzetének rendezésével, a ferences rendtartomány (*Custodia Terrae Sanctae*) problémáival – különös tekintettel az iskoláira és ingatlanaira –, a jeruzsálemi Szent Sír Templom zűrzavaros jogi viszonyainak rendezésével, valamint a katolikus iskolaügy újjászervezésének problematikájával. Úgy véli, különös gonddal kell foglalkozni a muszlim leányok oktatásával, mert ez lehet az az arkhimédészi pont, ahonnan kiindulva lehetőség nyílik majd új híveket megnyerni a keresztény hitnek. A kellő számú szakember biztosítását Amerikába kivándorolt honfitársaink bevonásával látta megvalósíthatónak.³¹ Ez a küldetés felidézi bennünk Kmskó bécsi professzorának, Albert Ehrhardnak nyomtatásban is közzétett nézeteit.³² A Hittudományi Kar 1915. december 15-én tartott III. rendes ülésén úgy határoz, hogy támogatólag terjeszti föl a vallás- és közoktatásügyi miniszterhez Kmskó szabadságolási kérelmét az 1915–1916. tanév második félévére. Az 1916. január 23-án kezdődött félévben nem is tart előadást.³³ Elutazása előtt szemmel láthatólag konzultált Goldziher Ignác budapesti arabistával és iszlámkutatóval. Ehhez kapcsolódik az a levelezőlap, amelyen 1916. március 1-én Isztambulból beszámol neki arról, hogy végre sikerül továbbindulnia Szíria felé. Nem ismerjük pontosan az útvonalát, ám azt figyelembe kell vennünk, hogy az ókori gyökerű „Szíria” elnevezés ez idő tájt magába foglalta a mai hasonló nevű állam mellett többek között a mai Libanont, Izraelt, illetve Palesztinát és Jordániát is.³⁴ Mindenesetre tudjuk, hogy a 6000 koronás támogatással megvalósított, több mint féléves tanulmányútja során Isztambult követően felkereste Aleppót, Damaszkuszt és Jeruzsálemet, ahol azonban gyanakvással fogadták. Ezért hosszabb tartózkodás céljából Haifába ment; 1916. május közepén a kármelita atyák híres haifai kolostorában tartózkodott, mert május 15-i dátummal innen írt kondoleáló levelet a Karnak tanártársa, Dudek János elhunytá alkalmából.³⁵ Innen azután kéthónapos kirándulást tett, melynek célja Bejrút volt, s útközben

³¹ Kmskó Mihály, *Memorandum a Monarchia kormányainak egyes feladatairól a törökországi katolikus missziók ügyében*. PPKE. HKK. HKI. Dékáni Hivatal Iratai. 1/b. 1915/1916. 37. sz. doboz. 255/1915/16. sz., 272/1915/16. sz. irat.

³² Ld. feljebb a 8. jegyzetet és a hozzátartozó szövegrészt.

³³ Pataky, i. m., 6; Hermann, Artner, i. m., 516; *Jegyzőkönyv a Hittudományi Kar 1915. december 15-én tartott III. rendes üléséről*. PPKE. HKK. HKI. a). Tanácsülési Jegyzőkönyvek. 6. doboz (1910/11–1924/25); *Sémi filológiai tanszék betöltése*. ELTE Levéltára, BTK 2070/1922–1923. A kérdéshez vö. Reviczky Aladár, *Misszió-szemle*. II. A keleti missziók. *Alkotmány* 22/35 (1917) (1917. február 12.) 12.

³⁴ Ld. például *A Pallas Nagy Lexikona*. Budapest, 1893–1900, XV. 737–738. [s. v. Szíria].

³⁵ PPKE. HKK. HKI. Dékáni Hivatal Iratai. 1/b. 1915/1916. 37. sz. doboz. 661/1915/16. sz. irat. Vö. Dudek János. In: *Magyar Katolikus Lexikon*, II. 718.

meglátogatta Túroszt és Szidónt is.³⁶ Utazása tulajdonképpen kudarccal végződött. Azt tapasztalta, hogy a háború ideje alatt nincs lehetőség a kiutasított hittérítők helyettesítésére. A világháború a keresztény intézményeket javarészt tönkretette. „A török kormány sovenisza jelszó alatt majd minden idegen, tehát keresztény iskola működését beszüntette.” A hittérítők kiutasítását követően a keresztény iskolák egy része elpusztult, ami pedig megmaradt, azt az állam lefoglalta: részben katonai célokra, részben pedig állami iskolákat helyezett el bennük. Kitér a lakosság különböző rétegei között tapasztalható feszültségekre, törökellenességre. Úgy véli, a jelen pillanatban, a háború során nem lehet semmit sem tenni, mert bármilyen beavatkozás félreértésekre adna okot és gyöngítené a török vezetés befolyását. Röviden elemzi, milyen feladatok várnak a központi hatalmakra Törökországban a háború sikeres kimenetele esetén. Addig is szükségesnek tartja megfelelő nyelvtudással (olasz, francia és arab) felvértezett szakemberek kiképzését. Ezért külön órákat fog adni a Budapesti Tudományegyetemen „a vulgaris arabs nyelvből és külön órákat Palesztina ismertetéséről,” s javasolja, írássanak be néhány ferencrendi szerzetest a nyelvórákra. Azért esik a választása erre a rendre, mert a ferences rendtartomány (*Custodia Terrae Sanctae*) különösen fontos szerepet játszik a Szentföldön – ezzel már elutazása előtt készített memorandumában s mostani beszámolóiban is részletesen foglalkozik. A török kormány helyzete fölött érzett aggodalom tapintható ki abban is, ahogyan az örmények sorsáról beszámol, ami „véres drámává alakult.” Az örmények által a törökök között véghezvitt mészárlásoknak 30.000 áldozatát említi török forrás alapján, hozzátéve, hogy az örmények négyezret ismertek be, míg a megtorlás során „az elhurcolt örmények ezerszámba hullottak el éhség, betegség következtében” – írja. Óvatos és körülményes megfogalmazásából már-már úgy tűnik, mintha az örmények által elkezdett öldöklések során a törökök az örményeknél jóval nagyobb veszteségeket szenvedtek volna el. „Az örmények irtózatos helyzetén segítettő, ajánlja, hogy az örményeknek és általában a szűkölködő keleti papságnak juttassanak a központi hatalmak mise-stipendiumokat,³⁷ s amennyire lehetséges, pénzadományokat az árvák istápolására, de óvatos módon.” Különösen szembeszökő az ellentét Kmoskó feltűnő óvatossága és a magyar állam konstantinápolyi kiküldöttjének, Mosony Lipótnak a hozzáállása között.³⁸ Mosony 1916. április

³⁶ Az ókori Túrosz mai arab neve *Szúr*, Szidóné *Szaida* – mindkettő a mai Libanonban fekszik.

³⁷ Stipendium, miseadomány vagy misepénz: a szentmisét bemutató papnak adott rendszert pénzbeli adomány annak érdekében, hogy a misét egy adott célra ajánlja fel. *Magyar Katolikus Lexikon*, IX. 204–205.

³⁸ Mosony Lipót (1886–1940) teológus, katolikus pap. Jeruzsálemben az Osztrák-Magyar Zarándokház igazgatója, a Szentírás tanára Esztergomban, a magyar kormány kiküldöttje Isztambulban, hittanár Budapesten, majd plébános az Egyesült Államokban. *Magyar Katolikus Lexikon*, IX. 355; Arbanász Ildikó – Csorba György, Magyar kutatók az isztambuli levél- és könyvtárakban a második világháború előtt. In: *A kísérlet folytatódik. II. Nemzetközi Vámbéry Konferencia*. (Vámbéry Tanulmányok). Szerk. Dobrovits Mihály. Dunaszerdahely, 2005, 31–34.

17-i keltezéssel Csernoch János hercegprímáshoz intézett levelet – ennek másolata ugyanebben az aktacsomóban lelhető fel – és „a világtörténelem egyik legborzasztóbb emberpusztításával” kapcsolatban a magyar katolikus egyház azonnali közbelépését sürgeti. A hercegprímás a levelet a kalocsai érseknek továbbítja, hogy az értesítse a külügyminisztert, míg maga a miniszterelnökkel lép kapcsolatba.³⁹ Hazatérve Kmoskó két részletes beszámolót készített közel-keleti tapasztalatairól, s ezek alapján ismertette az út részleteit Várady Lipót Árpád kalocsai érsek az 1916. november 14–15-én tartott püspökkari konferencián.⁴⁰ Kmoskó a szeptember 16-án kezdődő félévben már újra előadásokat hirdet meg, s a szeptember 28-án tartott kari ülésen is jelen van.⁴¹

Közel-keleti utazása felettébb kiábrándító, már-már sokkoló hatással volt Kmoskóra. Nem először járt ezen a tájon: mint láttuk, tizenöt évvel korábban majdnem egy évet töltött az akkori Szíriában (a mai Libanon, Izrael, illetve Palesztina, valamint Jordánia területén). Nem tudjuk, milyen emlékekkel tért vissza első útjáról, ekkor azonban kifejezetten csalódást keltő élményekben volt része. Azon túlmenően, hogy útja teljes kudarccal végződött, ebben mindeképp szerepet játszhattak a háborús viszonyokkal kapcsolatos problémák, az ellátási nehézségek, ezeknek a lakosság hangulatára gyakorolt hatása, a nemzeti és vallási ellentétek – és aspirációk! – okozta egyre fokozódó feszültségek a lakosság különböző csoportjai, illetve rétegei között. Tudjuk, hogy az arabok ekkor már függetlenségre törekednek az Oszmán Birodalomtól, míg a keresztények a nyugati hatalmaktól, illetve Oroszországtól remélik a felszabadítást. A jeruzsálemi zsidók pedig – amint Kmoskó írja – az angolokat várják, hogy majd nekik adják Palesztinát, s mindeme többé-kevésbé szemmel látható törekvésekre a török államhatalom fokozott idegességgel és elnyomással reagál. Ezeket a kérdéseket Kmoskó is tárgyalja jelentéseiben. Tudjuk például, hogy noha fontosnak tartja a török szövetséges támogatását, „ez a kedves ember alaposan kiábrándult a török testvériség phantasmagóriájából, és meg vagyok győződve, hogy tapasztalatait és meggyőződését írásban és szóban ki fogja mondani, Kmoskó tanár úr módjára’ mindazokon a helyeken és mindazok előtt, kiknek ezt tudniuk kell. És én bizony nem tudok egyebet, mint sze-

³⁹ Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár. KFL.I.1.a Missiones. Missiones 1, 1901–1918.

⁴⁰ A kalocsai érsek ismertetője megtalálható a Kalocsai Főegyházmegyei Levéltárban: „Kélti missiók” című, aláírás, dátum és iktatószám nélküli öltoldalas gépirásos dokumentum „KFL.I.1.a Missiones” alatt egy „Missiones 1, 1901–1918” címmel ellátott iratkötegben. Ennek rövid kivonata olvasható az 1916. novemberi püspökkari gyűlés nyomtatott jegyzőkönyvének 14. oldalán. Székesfehérvári Püspöki Levéltár SzfvPL No. 80A. Kmoskó eredeti két beszámolójának nem akadtam a nyomára. Minthogy a kalocsai érsek mellett a másik kiküldője gróf Klebelsberg Kunó vallás- és közoktatási államtitkár volt, kézenfekvő a föltételezés, hogy ezek az iratok a Vallás- és Közoktatási Minisztériumba (VKM) kerültek. Sajnos a VKM ebből az időből származó iratanyaga a Magyar Országos Levéltárban túlnyomórészt elpusztult.

⁴¹ *Jegyzőkönyv a Hittudományi Kar 1916. szeptember 28-án tartott I. rendes üléséről*. PPKE. HKK. HKI. a). Tanácsulési Jegyzőkönyvek. 6. doboz (1910/11–1924/25).

kundálni neki lelkesen és meggyőződésből. A Laci is a lehető legbiztosabb meggyőződésből ír horribilis dolgokat” – számol be Kmoskó tapasztalatairól Schrotty Pál ferences szerzetes Unghváry Antal tartományfőnöknek Konstantinápolyban 1916. szeptember 30-án kelt levelében.⁴² Az említett Laci, azaz Lombos László, a jeruzsálemi Szent Sír Templomában szolgálatot teljesítő ferences barát, szintén említi a tartományfőnöknek július 9-én írott levelében Kmoskóval való találkozását: „Dr. Kmoskó azt hiszem már odahaza lesz, midőn Főtisztelendő Szeretett Atyám e sorokat olvassa. Azt hiszem, a legpresszizmisztikusabb nézettel távozott haza.”⁴³

Úgy vélem, ez a felettébb rossz általános élmény nagyon elkeseríthette Kmoskót. A törökökből is teljesen kiábrándult, ámde ezt politikai okokból nem fejthette ki. Úgy tűnik, társulva az itthoni, a háborús évek okozta ellátási, társadalmi és politikai problémákkal mindeme feszültségek egyre csak nőttek Kmoskóban, aki felettébb szenvedélyes és szélsőségekre hajlamos ember volt, s már csak gyúanyagra vártak, hogy egy pont körül kikristályosodva azután lángra lobbanjanak. Ilyen körülmények között, mostani utazását követően került a kezébe Ágoston Péter nagyváradai jogakadémiai tanár „A zsidók útja” című könyve – a mű 1917 télutóján jelent meg – és saját elbeszélése szerint közel-keleti útja és e könyv együttes hatására elkezdett behatóan foglalkozni a zsidókérdéssel.⁴⁴ Meglátásait, új keletű nézeteit újságcikkekben teszi közzé. A legfontosabb ezek között a „Zsidó lélek – sémi lélek” című „közfeltűnést keltő,” majd a nyomdászszakszervezet közbelépésére betiltott cikksorozata volt, amely 1918-ban jelent meg.⁴⁵

⁴² Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár. KFL.I.1.a Missiones. Missiones 1, 1901–1918. 2457/1916 (1916. április 17.). Schrotty Pál 1940-től 1946-ig a ferencesek magyarországi kapisztránus rendtartományának a főnöke volt.

⁴³ Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár. KFL.I.1.a Missiones. Missiones 1, 1901–1918. Lombos egyébként arról is beszámol, hogy nagyon rosszul érzi magát szolgálati helyén. Lombos László (1887–1963) ferencesrendi szerzetes, misszionárius. Jeruzsálemben, Amerikában, majd hosszabb ideig (1934–1948) Kínában működött. 1950-ben egyik kezdeményezője a papi béke-mozgalomnak. A budai rendház vikáriusaként halt meg. *Magyar Katolikus Lexikon*, VII. 925.

⁴⁴ Erről a Hittudományi Kar elé terjesztett *igazoló jelentésében* (a továbbiakban Kmoskó, *Jelentés*) ír, amelyben Kmoskó megindokolja Budapestről való elmenekülését, valamint beszámol arról, merre járt és mit csinált távolléte alatt. ELTE Levéltára, Rectori Hivatal 526/1919–1920. Köszönettel tartozom Miroslav Michelának (Komárom–Pozsony), aki rendelkezésemre bocsájtotta ezt a dokumentumot. Ágoston Péter, *A zsidók útja*. (A jövő kérdései, 2.) Nagyvárad, 1917. Ez a mű 1917 telének végén jelent meg. Szerzője Ágoston Péter (1874–1925) nagyváradai jogakadémiai tanár, majd radikális politikus, miniszter, a Tanácsköztársaság alatt népbiztos-helyettes. A népbiztosok perében halálra ítélték, a Szovjetunió kiváltotta, majd Párizsban halt meg.

⁴⁵ Kmoskó Mihály (Syrianus), *Zsidó lélek – sémi lélek*. *A Cél* 9 (1918) 12–21, 199–212, 259–265, 338–343, 393–411, 471–479, 521–531, 583–601; 10 (1919) 239–255. Ez a cikksorozat végül is befejezetlenül maradt, minden bizonnyal a Tanácsköztársasággal kapcsolatos események miatt; a folyóirat megjelenése is szünetelt 1919 áprilisától egészen 1920 decemberéig. Az utolsó, még publikált rész végén Kmoskó megállapítja, hogy arra is gondolhatna valaki,

Minden európainak életre szóló élményt jelent az eltérő kultúrát képviselő Közel-Keletre történő megérkezés: az idegen arcok, a mérhetetlen nyüzsgés, a titokzatos, nehéz illatok, a szokatlan környezet hirtelen érvényesülő, együttes hatása igen eltérő lehet az egyes emberekre. Minden egyes érkezés hirtelen átlépést jelent egy új világba, ám mindez legintenzívebben természetesen a legelső alkalommal jelentkezik. Az Egyiptom emlékei, az arab nyelv és kultúra kincsei iránt érdeklődő utas felfokozott várakozásait legszebben talán Edward William Lane, a neves szótáríró és az egyiptomi szokások hű krónikása fejezte ki, midőn 1825-ben hajóval Alexandria kikötője felé közeledett: úgy érezte magát, írja, mint egy keleti vőlegény, aki épp fellebbenteni készül fiatal menyasszonya addig még sohasem látott arcáról a fátylat.⁴⁶ Ennek a kijelentésnek a megértéséhez tudnunk kell, hogy sokáig és sok helyütt az volt a szokás Egyiptomban és másutt is az arab világban, hogy a házasság előtt a jegyesek nem találkozhattak egymással – a párválasztás csakúgy, mint a házasság megszervezése, családi ügy volt, amit a szülők intéztek. Az esküvőt követően azután az ifjú pár visszavonult, és az ifjú férj ekkor lebbentette föl a fátylat ifjú felesége arcáról, és ekkor pillantották meg egymást legelőször. Ez mindkettejük életének talán legfontosabb pillanata volt, hisz ekkor dőlt el, hogy várakozásaik, reményeik beteljesülnek-e, s a házasságuk, sőt egész életük harmonikus, boldog kapcsolat lesz, vagy pedig kellemetlen kötelesség, akár nyűg, békétlenség, folytonos harc, egymással vívott küzdelem.⁴⁷

Lane várakozásai beteljesültek, több alkalommal töltött hosszabb időt Egyiptomban, a helybéliek között élt, megkedvelte őket, köztük munkálkodott, terveit többé-kevésbé sikerült megvalósítania. Az Egyiptommal, mindenekelőtt pedig az egyiptomiak szokásaival foglalkozó művei a szabatos leírásokon, megfigyeléseken túlmenően kitűnnek tárgyilagos, kiegyensúlyozott hangnemmükkel is.⁴⁸ Kmoskóra viszont épp ellenkező hatással volt a Kelet világával való

hogymindaz, amit ő a zsidó lélekről, erkölcsről ír, nyilvánvalóan a zsidók vallására is vonatkozik. Márpedig a kereszténység is az Ószövetségen alapszik, amely egyúttal a zsidó vallás legfőbb forrása is, mindenképp vizsgálendő tehát kettejük kapcsolata. „Ez a kérdés oly közelfekvő, hogy vétkes mulasztást követné el, ha vele röviden nem foglalkoznám...” – írja. Nincs ugyan hozzá semmi kedve, mert ehhez teológiai fejtegetésekbe kell bocsátkoznia. Ám korának közönségét ilyen kérdések nem érdeklik, neki meg semmi kedve gyöngyöket szórni disznók elé. Legközelebb 1921 elején publikált ebben a folyóiratban, ám a megígért befejezést hiába keressük. Minden bizonnyal az időközben lejátszódott viharos események akadályozták meg abban, hogy ígérését beváltsa.

⁴⁶ Stanley Lane-Poole, *Edward William Lane. A Memoir*. In: Edward William Lane, *An Arabic-English Lexicon*. London, 1863–1893, Book I, Part 5, VII.

⁴⁷ Egy ilyen esemény szép leírását ld. Chafika Soliman Hamamsy, *Zamalek. The Changing Life of a Cairo Elite, 1850–1945*. Cairo–New York, 2005, 56–63.

⁴⁸ Edward William Lane, *Description of Egypt*. Ed. by Jason Thompson. Cairo–New York, 2000; Uő., *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. The definitive 1860 edition. Introduced by Jason Thompson. Cairo–New York, 2003.

személyes találkozás – úgy érezte, „visszataszító,” undorító világba csöppent, ahol csak negatív élmények érik. Különösen kiábrándítónak, végtelenül ellen-szenvesnek találta az embereket: „S az első csalódást nyomon követi a folytonos kiábrándulások keserves sorozata. ... A keleti ember, amilyen szegény, épp oly fősvény; s amilyen bizalmatlan, épp oly megbízhatatlan. Szíriában aligha furdal valakit a lelkiismerete, ha jó nagyot hazudik, de alkalmasint akkor érez lelki furdalásokat, ha hébe-hóba igazat talál mondani.” Ezzel kapcsolatban idéz egy levantei legendát, amely arra szolgál magyarázattal, hogy miért „hazudnak kétannyit Szíriában, mint az egész világon együttvéve.” Rövid jellemzéssel is szolgál, milyennek látja a keleti embereket: „A hűség, becsület, tisztesség ismeretlen fogalmak Kelet országaiban. A legtöbb ember iskarióti Júdásba oltott Shylock, pénzsóvár, áruló, alattomos gazember.” Még a sémi nyelvek tudós művelőjét is érik kellemetlen élmények: „Az idegent megőrjítik az arabok erős tüdeiből előtörő furcsa torokhangok, amelyek veszedelmesen hasonlítanak ahhoz a sztakátóhoz, amelyet a szamár ordításának fortisszimója előtt hangoztat próbaképen... ” Figyelemreméltó, hogy mindezeket a teljesen új, friss élmény elevevességével adja elő röviddel 1916-ban tett szíriai útja után. Nem tudjuk, milyen élményekben volt része korábbi utazása során. Az a körülmény legalábbis, hogy az eredeti úti céljául kijelölt sarfai szemináriumot két hét után otthagya, rossz benyomásokra enged következtetni. Ez a mostani utazás mindenestre elementáris, sokkoló hatást gyakorolt rá. Ágoston Péter könyvének hatása alatt azután megvilágosodnak az eddig homályban maradt összefüggések. Ha a Magyarországról idevetődött látogató „az utcai zajhoz valamennyire hozzászokott, önkénytelenül azt kérdi magától: hol is láttam ilyen életet, ilyen zajt, ilyen erkölcsöket? S akkor eszébe jut Munkács, Beregszász, Ungvár, Máramarosziget, a pesti Király-, Rombach- és Dob-utca, a zsidósok Teleki-tere stb.”⁴⁹ Minthogy pedig a zsidók még ilyen hosszú idő után is ugyanúgy élnek és viselkednek, mint ahogyan egykoron a Közel-Keleten tették, s valamennyi régi tulajdonságukat változatlanul megtartották, ez szerinte egyértelműen bizonyítja, hogy valójában egy önálló népet alkotnak, amely – a többi sémi néphez hasonlóan – a pusztaság nomádjaitól származik, s a többi sémi néppel egyetemben azok valamennyi tulajdonságát változatlanul megőrizte. Végül is az összes sémi népet egy egységes, időben változatlan entitásként tételezi, s ezért is állhat egyik alapvető cikke címeiként „Zsidó lélek – sémi lélek,” minthogy szerinte a kettő egy és ugyanaz. Nem tekinti fajnak a sémi népeket, mert – amiképpen megállapítja – a természettudósoknak minden arra irányuló igyekezete, hogy ezt a fogalmat szabatosan meghatározzák, teljesen hiábavalónak bizonyult, haszontalan dolog tehát fajról beszélni a sémi népek esetében. (Ezt egyébként már egy 1913-ban írott cikkében is kifejti a zsidók kapcsán.)⁵⁰ Úgy

⁴⁹ Kmoskó Mihály (Syrianus), Zsidó lélek – sémi lélek. *A Cél* 9 (1918) 13.

⁵⁰ Uő., Sémi tanulmányok. 1. A zsidóság mint népfaj. *Religio* 72 (1913) 654–656.

véli, a sémi népeket valójában a közös „néplélek,” a közös lelki jegyek határozzák meg, amelyek minden környezetben változatlanul megmaradnak, tehát nyilvánvalóan valamilyen módon átöröklődnek a történelem folyamán. A „néplélekre” vonatkozó, ez idő tájt elterjedt elképzelések az ekkoriban nagy hatású, az arab civilizációval is behatóan foglalkozó *Gustave Le Bon* (1841–1931) eredetileg orvosi végzettségű francia társadalomtudóstól származtak, aki figyelemreméltó elképzeléseket fejtett ki a tömegek lélektanával kapcsolatban is.⁵¹ Így válik azután lehetővé Kmoskó számára, hogy a zsidók valódi, ősi jegyeit, lelki, erkölcsi stb. jellemzőit – amelyek ily módon természetesen a modern európai, így magyarországi zsidókat is jellemzik – a pusztaságban lakó arab beduinokat alapul véve írja le részletesen, mégpedig messzemenően a *Mukaddimára*, Ibn Khaldún (megh. 1378k.) méltán híres *Bevezetőjére*, erre a fontos műre támaszkodva, amely bevezetésül készült az illusztris szerző átfogó történeti munkájához.⁵² Az Ibn Khaldúnnál olvasottakat alkalmazta azután Ágoston Péter fejtegetéseire. Természetesen az arabokon és zsidókon kívül az említett jegyek az arámiakat, így a szíreket, valamint az akkádokat (asszír-babilóniaiakat) is jellemzik – bizonyára az etiópokat is, ám ők a látószögén kívül maradnak. „Mert jegyezzük meg jól, hogy a zsidó a maga sajátos psychejével nem magában álló izolált jelenség, hanem a subtropicus klímaöv normális típusa, amelynek a zsidók nem egyedüli képviselői, hanem azokat a bizonyos tulajdonságokat más sémi népekkel – a szyrekkel és arabokkal – egyaránt osztják. E tulajdonságok Ágoston Péter szerint: önzés, kizsákmányo-

⁵¹ Legfontosabb művei: *La civilisation des Arabes* (1884), *Les premières civilisations de l'Orient* (1889), *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894), *Psychologie des foules* (1895). Vö. Timothy Mitchell, *Colonising Egypt*. Cambridge, 1988, 122–127. Bizonyíthatóan hatott még Kmoskóra a nomádok jellemzése terén az alábbi mű is: Henri Lammens, *Le Berceau de l'Islam. L'Arabie occidentale à la veille de l'Hégire*. (Scripta Pontificii Instituti Biblici). Róma, 1914, 185–334, főleg 185–267. Ennek a résznek pedig az egyik fő forrása Goldziher Ignác *Muhammedanische Studien* (Halle, 1888–1890) c. művének első fejezete (I. 1–146). A nehéz háborús évek dacára Lammens művét megjelenését követően Kmoskó hamarosan elolvasta, mert már egy 1915-ben publikált cikkében lelkesen ismerteti röviden: Hol volt a paradicsom? *Religio* 74 (1915) 173–176. Ebben a kontextusban hivatkozik Kmoskó még Franz von Schwarz német orvosnak a turkesztáni városokba telepedett türkökről alkotott véleményére is – ő tizenöt éven át volt a taskenti csillagvizsgáló asztronómusa. Jelentés az elmúlt év lelkipásztori életéről. Pusztazámor, 1925. január 2. *Lelkipásztori jelentések, 1924–1926*, 346. Vö. Franz von Schwarz, *Turkestan, die Wiege der indogermanischen Völker*. Freiburg, 1900.

⁵² Ld. például Abd al-Rahmán ibn Muhammad Ibn Haldún, *Mukaddima*. Kiad. Ali Abd al-Váhid Váfi. Kairó, 2004, 508–512. Ld. még *i. m.*, 1378–1379 [Index: *Al-Arab, Al-Arab bi-maaná l-badū*]; Ibn Khaldún, *The Muqaddimah. An Introduction to History*. (Bollingen Series, 43.) Transl. by Franz Rosenthal. 2. kiad., 2. lenyomat. Princeton, 1980, I. 303–308. Ld. még *i. m.*, III. 541–542 [Index: *Arab(s)*], 545 [Index: *Bedouins*]. A „beduin” kifejezés használatához Ibn Khaldúnnál ld. Franz Rosenthal előszavát *i. m.*, I. lxxvii. Magyar fordítása: Ibn Khaldún, *Bevezetés a történelembe (Al-Muqaddima)*. Válogatta, bevezetővel ellátta, fordította és kommentálta Simon Róbert. Budapest, 1995, 162–167.

lás, aszociális hajlamok, szívtelenség, megférhetetlenség, nagymérvű mozgékony és kereskedői hajlamok. Ezeket éppúgy megtalálni az arab és arámi szemitáknál, aminthogy megvannak az európai zsidókban is.”⁵³ „Előbb láttuk, hogy a zsidóság ősi beduintermészetét mai napig hüen, alapjában változatlanul megőrizte.”⁵⁴ A közel-keleti népek közül egyedül a sumerokról nyilatkozik kedvezően, ők azonban nem sémie, hanem – szerinte – turániak, s pozitív megítélésükben bizonyára szerepet játszott az a körülmény is, hogy ily módon ők valójában a magyarság rokonai.⁵⁵ (Ezzel az utóbbi megállapítással nem találkoztam ugyan a cikksorozatában, ámde a turanizmus híveként nyilvánvalóan ezt a nézetet vallotta.) Amint láttuk, ez a sémi lélek nem változik a történelem folyamán: „A zsidóság voltaképpen ma is csak az, ami az ókori kultúrvideket pusztító beduinok voltak: az európai népek anyagi, szellemi, erkölcsi kultúrvárait fölélő, elprédáló vagy legalábbis erősen veszélyeztető nomádok, azzal a különbséggel, hogy a XX. században nem tevék és lovak hátáról intézik támadásaikat a gojok ellen, hanem kényelmes vasúti kocsik első osztályú kupéiban szövik nagyszabású, világot átfogó és tényleg uraló terveiket.”⁵⁶ A magyarországi zsidók és a sivatagi arab beduinok azonosításának gondolata Ágoston művében is szerepel, arra gondolunk tehát, hogy Kmoskó ezt onnan meríthette.⁵⁷ Maga az a gondolat, hogy a sémi népek valaha zárt, egységes csoportot alkottak, s így gyakorlatilag közös tulajdonságokkal bírtak, nem volt ismeretlen nézet ez idő tájt. Ebből következett azután az a kézenfekvő föltételezés is, hogy az évszázados, sőt évezredes változatlanlás okán a sivataglakó arabok, a beduinok megőrizték egykori jegyeiket, s így bennük ráismerhetünk a bibliai pátriárkákra, sőt egyes újszövetségi alakokra is, s ily módon a valaha élt, valamint modern beduinok életmódjának, szokásainak, hiedelmeinek a vizsgálata közelebb vihet bennünket az Ó- és Újszövetség világának minél alaposabb megismeréséhez. Ennek a nézetnek legmarkánsabb képviselője és kidolgozója a Kmoskó színrelépését megelőző korban William Robertson Smith (1846–1894) kiemelkedő skót pap (*Free Church of Scotland*), teológus, hebraista és arabista volt, aki az Ószövetségnek mint a keresztény vallás alapjának minél alaposabb megismerésének vágyától hajtva szociológiai módszereket alkalmazott az Ószövetség és az arab társadalom kutatásában.⁵⁸ Ő azonban azt

⁵³ Kmoskó Mihály, A cionizmus s a zsidó-kérdés [I]. *Alkotmány* 22/128 (1917. május 19.) 11.

⁵⁴ Uő., Zsidó lélek – sémi lélek. *A Cél* 10 (1919) 240.

⁵⁵ *I. m.*, 471–474.

⁵⁶ *I. m.*, 584.

⁵⁷ Ágoston, *i. m.*, 169.

⁵⁸ Smith működése az utóbbi időben egyre inkább az érdeklődés homlokterébe kerül. A bőseges irodalomból csak néhány, a témánk szempontjából jelentősebb újabb művet említünk: *William Robertson Smith. Essays in Reassessment.* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 189.) Ed. by William Johnstone. Sheffield, 1995; Gillian M. Bediako, *Primal Religion and the Bible. William Robertson Smith and His Heritage.* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 246.) Sheffield, 1997; Bernhard Maier, *William*

nem állította, hogy a szétválásukat követően a történelem folyamán időtől és tértől függetlenül valamennyi sémi nép változatlanul megőrizte volna egykori jegyeit, amiképpen ezt szemmel láthatólag Kmoskó föltételezte.

Megjegyezzük, hogy Kmoskó ezekkel a kérdésekkel már korábban is foglalkozott, mindenekelőtt a „Sémi tanulmányok” címmel 1913-ban a *Religio* c. katolikus hetilapban megjelentetett cikksorozatában,⁵⁹ ámde akkor még nem egy tekintetben eltérő nézeteket vallott.⁶⁰ Így például nincs még szó a zsidók és a beduinok azonosításáról, illetve különbséget tesz az egyes sémi népek között tulajdonságjegyeik tekintetében. Azt is kifejti, hogy „a zsidóság faji jellegének testi jelei ... nem átöröklés, hanem a zsidók régibb életviszonyainak a következményei,” amelyek a körülmények megváltozásával maguk is érzékelhetően megváltoznak, akár viszonylag rövid idő alatt is. Fajról biológiai értelemben egyébként sem lehet beszélni az emberiségen belül. Ekkor még úgy véli, igazából nem is lehet meghatározni, illetve megadni olyan jegyeket, amelyekkel egyértelműen lehetne leírni a zsidókat.⁶¹ Elutasítja Houston Stewart Chamberlain (1855–1927) és más tudósok ama meggyőződését a zsidókkal kapcsolatban, mely szerint „a testi és lelki sajátságaik, hajlamaik, szenvedélyeik soha meg nem szűnő átöröklés következményei” volnának.⁶² Azt is megállapítja, hogy „a szemiták általános jellemzését adni nehéz, sőt szinte lehetetlennek látszó feladat.” Majd egy bekezdéssel lejjebb ugyanilyen értelemben nyilatkozik „a szemiták lelki tulajdonságait” illetően.⁶³ Ugyanakkor teológiai meggondolásokból is elutasítja Chamberlain faji alapokon nyugvó antiszemitizmusát: az „a keresztény tannal már csak azért sem egyeztethető meg, mert végeredményben vagy az emberi nem egységének tagadására vezet, vagy arra a feltevésre, hogy a zsidó természet a legrégibb idők óta javíthatatlanul romlott volt, ami tekintve e nép kiválasztott voltát, az isteni gondviselés bölcsességével szemben nagyon furcsa inszINUÁCIÓ volna. Azonfelül ne feledjük, hogy a

Robertson Smith. *His Life, His Work and His Times*. (Forschungen zum Alten Testament, 67.) Tübingen, 2009.

⁵⁹ Megvan a kézírata is: Dr. Kmoskó Mihály *arab egyetemi előadásai*. Székesfehérvári Püspöki Könyvtár. Ms. 382. Az egyébként téves cím nem Kmoskótól származik, hanem utólag írták rá a füzetre. A kézirat a sémi népekkel, a sémi „faj” kérdésével, a sémi népek őshazájával stb. foglalkozik. Amint az első előadás elején elmondja, ez egy ún. „publicumnak,” azaz a legszélesebb egyetemi közönség számára tartott általános ismereteket közlő előadásnak a szövege. A kézirat és a publikált szöveg között vannak kisebb eltérések.

⁶⁰ Kmoskó Mihály, Sémi tanulmányok. 1. A zsidóság mint népfaj. *Religio* 72 (1913) 654–656. A további részek alcímei: 2. A zsidóság mint sémi néptörzs (672–675); 3. A sémi ősnyelv; a sémi dialektusok eredete (695–698); 4. Arábia, a sémi népek bölcsője (715–716); 5. A sémi nomádok jelleme, életviszonyai, társadalmi szervezete (717–718); 6. A sémi nomádok társadalmának szervezete (734–739).

⁶¹ Kmoskó Mihály, Sémi tanulmányok. 1. A zsidóság mint népfaj. *Religio* 72 (1913) 654–656.

⁶² *I. m.*, 656. A szerzett tulajdonságok átöröklését valló tant Lamarcknak tulajdonítják.

⁶³ Kmoskó Mihály, Sémi tanulmányok. 5. A sémi nomádok jelleme, életviszonyai, társadalmi szervezete. *Religio* 72 (1913) 717.

monotheisztikus, erkölcsi vallás a zsidó nép kiváltsága volt; márpedig ugyan csak különös feltevés volna, hogy ezen nagyszerű, világot átalakító vallás birtokában is a zsidó faj volna a legromlottabb.”

Nincsen módunk itt arra, hogy részletes elemzésnek vessük alá Kmoskó idevonatkozó nézeteit. Megjegyezzük azonban, hogy zavaró következtetlenségekre, belső ellentmondásokra bukkan úton-útfélen a Kmoskó műveit tanulmányozó olvasó, és nem csupán későbbi, hanem nézeteinek korábbi rendszerében is, de az a fogalmi zűrzavar is kiábrándító, amely ezekben az írásaiban tetten érhető. Így például először kifejti, hogy „zoológiai értelemben” nem lehet fajról beszélni az emberiség esetében, később viszont már ő is használja ezt a fogalmat, anélkül, hogy tisztázná, mit ért rajta. Azt is megállapítja, hogy gyakorlatilag lehetetlen általánosan érvényes fizikai és lelki jellemzőket meghatározni egy népcsoport esetében, mert ezek teljességgel megváltozhatnak a körülmények és a környezet hatására, ám nem sokkal később ő maga is megad ilyeneket. Nézetei időközben szemmel láthatóan változnak is, ámde ettől a rendszer nem lesz koherensebb. Terjedelmes írásaiból taláломra kiragadunk néhány problematikus helyet, belső ellentmondást. Így például feltehetjük a kérdést: ha a „néplelek,” illetve „erkölcs” olyan szilárdan, megváltoztathatatlanul, bármiféle környezeti hatástól mentesen öröklődik évezredek át a sémi népek között – és bizonyára más népek között is –, amiként állítja, akkor hogyan lehetséges, mi magyarázza azt a körülményt, hogy hosszú korai történetük egyik fázisában a sémi népek egyszerre csak tökéletesen alkalmazkodtak a pusztaságban való élet követelményeihez? *Abban a korban* miért nem őrizték meg változatlanul *korábról* megöröklött „néplelküket,” „erkölcsüket”? Továbbá egy helyütt leírja, hogy a zsidókra is érvényes Ibn Khaldúnnaak a beduinokról tett megállapítása, mely szerint hamarosan menthetlenül elpuhulnak, degenerálódnak és kihalnak, amint kulturált környezetbe kerülnek és jólétre jutnak.⁶⁴ Feltehetjük a kérdést: ha egyszer úgyis belátható időn belül várható a zsidóság kihalása, amiképpen írja, akkor érdemes-e ennyit foglalkozni vele? Azt is fölvehetjük: ha így megbízik Ibn Khaldún ítéletében és ilyen messzeemenően támaszkodik a zsidók jellemzése kapcsán mindarra, amit a nagy arab történettudós az arab beduinokról írt, akkor talán azt is érdemes lett volna megnéznie, hogy hogyan vélekedett magukról a zsidókról. Mert velük is számos helyen foglalkozott idézett művében, és meg kell állapítanunk, hogy több mint fél évezreddel később élt utódjánál összehasonlíthatatlanul fölvilágosultabb, „modernebb” szemléletmódot követve. Azt írja, minden olyan népnek, amely nem ura a maga ügyeinek, hanem igazságtalanság és elnyomás alatt él, torzulnak a szokásai: tagjai félnek attól, hogy erőszak éri őket, ha nyíltan kimondják azt, ami a szívükben van. Így végül is olyan viselkedésmódra kényszerülnek, amelyben lelkük nem tud kiteljesedni és nem tud kiterjedni a lelkük

⁶⁴ Kmoskó Mihály, A cionizmus s a zsidó-kérdés [III]. *Alkotmány* 22/135 (1917. május 27.) 8.

emberi minősége által lehetővé tett határokig. Ez figyelhető meg a zsidóknál is, írja.⁶⁵ Tehát Ibn Khaldún szerint a zsidók negatív tulajdonságai valójában a körülményeikből erednek és semmiben nem különböznek más, hasonló körülmények között élő népcsoportok azonos jegyeitől, s a kedvezőtlen körülmények megszűntével nyilván maguk is megszűnnek.

Meg kell jegyeznünk, hogy ez a nomád-hasonlat a jelek szerint teljesen rabul ejtette Kmskót, mert később (1925-ben), ha visszafogottabban is, ámde a magyarságról is végeredményben hasonló értelemben nyilatkozik, midőn így ír: „Pusztazámor népének szokásai erősen emlékeztetnek arra a jellemzésre, amelyet P. Lammens S. J. ad az arab nomádokról *Le Berceau de l'Islam* c. munkájában, vagy ahogy Schwarz, a taskendi observatorium 15 éven át igazgatója ecseteli a turkesztáni városokba telepedett törököket, a szártokat. Mondjuk meg őszintén, kertelés nélkül: nemcsak Pusztazámor népe, hanem Csonka-magyarország lakosságának nagy része még ma sem igazi paraszt, hanem a legjobb esetben félnomád. A cigány életmóddal, a körülmények kényszerítő hatása alatt a magyar Alföld lakossága a telepes életmódra fanyalodott ugyan, de igazi paraszttá sohasem lett.” Itt azonban még tágabbra kell vonnia hasonlatának érvényességi körét, hiszen pusztazámori híveiről egyúttal azt is megállapítja, hogy ők valójában nem is magyarok, hanem „elmagyarosodott tótok..., márpedig közismert dolog, hogy a tót sokkal vallásosabb és sokkal könnyebben vezethető, mint a pusztazámoriak.”⁶⁶ Végül is tehát oda lyukadunk ki, hogy zsidók, magyarok, tótok – egyaránt mind nomád arab beduinok valójában.

Egy helyütt a következő kijelentést teszi Kmskó a mai Libanon területén élő maronita keresztények kapcsán: „ezek a szíriai maroniták talán még fajtisztább szemíták, mint a zsidók, akiknek jelentékeny része, az oroszországiak és a lengyel zsidók tekintélyes hányada, nem is sémi, hanem chazár (töröktatár, illetve turáni) eredetű.”⁶⁷ Először is meglepetéssel olvassuk, hogy itt fajról beszél, jóllehet korábban már megállapította, hogy ez teljességgel hasznavehetetlen fogalom, mert még soha senkinek sem sikerült szabatosan meghatároznia. Ami pedig kijelentésének érdemi részét illeti, azzal valójában teljes korábbi gondolatmenetét érvényteleníti, hiszen akkor mindaz, amit a sémi lélekről, a sémi népekről írt, egyáltalán nem is vonatkozik a zsidóság jelentékeny részére, főként pedig nem a kelet- és közép-európai zsidóságra. Sőt még további következtetések is önkéntelenül adódnak, hisz mindazok, akik az ez idő tájt különösen népszerű turanizmus eszmerendszerét vallották, a magyar-

⁶⁵ Ld. Abd al-Rahmán ibn Muhammad Ibn Haldún, *Mukaddima*, 1119. Ld. még *i. m.*, 1341 [Index: *Iszráil, Banu Iszráil*], 1407 [Index: *al-jahúd*]; Ibn Khaldún, *The Muqaddimah*, III. 305–306. Ld. még *i. m.*, III. 570–572 [Index: *Israelites, Jews*]. Ezt a passzust Simon Róbert is bevette *Mukaddima*-válogatásába. Ibn Khaldún, *Bevezetés*, 530.

⁶⁶ Jelentés az elmúlt év lelkipásztori életéről. Pusztazámor, 1925. január 2. *Lelkipásztori jelentések, 1924–1926*, 346. Lammens művéről és Schwarz orvosról ld. feljebb az 51. jegyzetet.

⁶⁷ Kmskó Mihály, A zsidó vallás nevelő hatása a zsidóságra! *A Cél* 11 (1921) 21.

ságot is a turáni népek között tartották számon. Márpedig ő nyilvánvalóan közéjük tartozott, hisz ezt a fogalmat használja. Ha tehát végigkövetjük gondolatmenetét, akkor azt a következtetést kell levonnunk, hogy a magyarországi zsidóság túlnyomó része valójában a magyarság rokona és semmi köze a sémi népekhez!

Egy találmányra kiragadott példával szemléltetjük még Kmoskó elfogadhatatlan stílusát és ismereteinek esetenkénti megbízhatatlanságát. Így ír: „A szászánidák korában (227–535) Babylonia a föld okszerű csatornázása mellett még valóságos paradicsom volt. Alig tették területére a hódító arabok szurtos lábaikat, az egész ország hamarosan tönkrement. E hitvány banditáknak ugyan nem jutott eszükbe, hogy a fáradságosan emelt gátakat gondozni is kellene!”⁶⁸ Először is meg kell állapítanunk, hogy a szászánidák uralma 642-ben vagy – más számítás szerint – 651-ben ért véget. A Kmoskónál olvasható évszám teljességgel légből kapott, minden alapot nélkülöz, és azért is érthetetlen, mert a szászánidák uralmának éppenséggel az arab hódítás vetett véget, amely 633 táján vette kezdetét – ezt tudnia illenék, ám itt egy teljes évszázadot téved. A továbbiakban tett megállapítása pedig szakmailag egyáltalán nem állja meg a helyét – sőt épp az ellenkezője igaz. Arról van szó, hogy Mezopotámia meghódítását (637) követően az arabok igenis nagy gondot fordítottak a csatornarendszer gondozására, sőt még tovább fejlesztették is, új csatornákat ástak, s a jól működő központosított államszervezetnek köszönhetően a szászánida birodalom késői, hanyatló korszakában elhanyagolt és tönkrement csatornákat is rendbe hozták. A csatornák „a korábbi kalifák alatt Irakot valóságos Édenkertté tették termékenység tekintetében,” s a források gyakran említik „Irak csodálatos termékenységét.”⁶⁹ Ki kell hangsúlyoznunk, hogy ez nem valamely lényegtelen részletkérdés, hanem az iszlám történelmének fontos ténye, ami a 19. és a 20. század fordulóján is közismert volt.⁷⁰ A csatornarendszer állapota majd az abbászida birodalom szétbomlásával párhuzamosan, a 9. század végétől, illetve a 10. század elejétől indul hanyatlásnak.⁷¹ Ily módon újfent megerősítést nyer az olvasó abban a korábbi tapasztalásában, hogy Kmoskó tudományos felkészültsége roppant egyenetlen, ugyanakkor ennek szemmel láthatóan nincs tudatában, hisz rendre elmulasztja, hogy ellenőrizze adatait. Így

⁶⁸ Kmoskó Mihály (Syrianus), Zsidó lélek – sémi lélek. *A Cél* 9 (1918) 409.

⁶⁹ G[uy] Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*. Cambridge, 1905, 25–26, 30. Ld. még Uő., *Baghdad During the Abbasid Caliphate*. Oxford, 1900, 47–56, 69–80, 174–186.

⁷⁰ Az előbbi lábjegyzetben említett művek mellett ld. még például August Müller, *Der Islam im Morgen- und Abendland*. (Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen, II/4. Szerk. Wilhelm Oncken). Berlin, 1885–1887, I. 467.

⁷¹ Ld. például E[liyahu] Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages*. London, 1976, 45–48; Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*. Cambridge, 1988, 46–47, 133–136.

azután ezzel a minősíthetetlen hangú kijelentéssel végül is saját magáról állít ki súlyosan elmarasztaló ítéletet.

Nem férhet kétség ahhoz, hogy ha Edward Said, az *orientalizmus* elméletének megalkotója olvasott volna magyarul, bizonyára Kmoskó lett volna egyik leggyakrabban idézett szerzője!⁷²

Az 1918–1919-es tanévben Kmoskót a Hittudományi Kar dékánjának választják meg. Véget ért a háború, a forradalmak kora zajlik, olyan események történnek, amelyek korábban elképzelhetetlenek voltak. A Tanácsköztársaság kikiáltását követően Kmoskó hirtelen ismeretlen helyre távozik Budapestről anélkül, hogy az ügyeket átadná, illetve helyettesről gondoskodna, s csak a kommün bukása után tér vissza. Igazolási eljárás alá vetik, s végül fölmentik. Állítása szerint, ami azután az események általánosan elfogadott verziója marad, erre a lépésre azért kényszerült, mert félt, hogy – mint ekkor már „közismert antiszemita” – bosszút áll rajta az új rezsim. Az igazolási eljárás iratanyagából azonban egyértelműen kiviláglik, hogy távozásának más oka volt. Mi történt valójában?

Úgy tűnik, kulcsszerepet játszik Kmoskó életének ebben a periódusában „legjobb barátja” és tanártársa, a szintén szlovák nemzetiségű Jehlicska Ferenc (1879–1939).⁷³ A fiatal római katolikus pap képviselőként 1906-ban bekerült a magyar országgyűlésbe, ám egy idő után föl hagyott ilyen irányú tevékenységével és a tudománynak szentelte magát: a Budapesti Tudományegyetem Hittudományi Karán az erkölcstan magántanára (1909), majd nyilvános rendes tanára lett (1915). Személyiségéről és tevékenységéről – a tanácsulési jegyzőkönyvek alapján ítélve – a Karnak nagyon jó véleménye volt, még a magyar haza iránti elkötelezettségét is külön kiemelték. A világháborút követően azonban megváltoztatta nézeteit: nyilvánosan bocsánatot kért honfitársaitól múltbéli tevékenysége miatt, elhatárolódott korábbi „magyarónságától,” s kiállt a közös csehszlovák állam létrehozása mellett. A Kar iratai között ennek a fordulathoz a legelső nyoma az 1918. november 27-én tartott III. rendkívüli tanácsülés jegyzőkönyvében található, ahol megállapítják, hogy Jehlicskának a *Slovenské L'udové Noviny* c. Pozsonyban megjelenő katolikus néplap 1918. november 22-i számában „*My Slováci v republike*” címmel közreadott cikke a

⁷² Vö. Edward William Said, *Orientalizmus*. Ford. Péri Benedek. Budapest, 2000; *Orientalism. A Reader*. Ed. by A[lexander] L[yon] Macfie. Edinburgh, 2000.

⁷³ Jehlicskát 1928. februárjában kelt s a székesfehérvári püspök számára készített igazoló jelentésében nevezi „legjobb barátjának.” Székesfehérvári Püspöki Levéltár SzfvPL No. 4561A. Pusztázámor 255/1928. Jehlicskáról ld. Hermann, Artner, i. m., 482, 491, 493, 516–517, 525; Angyal Béla, Magyar szervezetek és mozgalmak Csehszlovákiában 1918–1921. (I. rész). *Forum Társadalomtudományi Szemle* 2/1 (2001) 3–28; Uő., *Érdekvédelem és önszerveződés. Fejezetek a csehszlovákiai magyar pártpolitika történetéből 1918–1938*. (Nostra tempora, 6.) Galánta–Dunaszerdahely, 2002, 46, 316; Miroslav Michela, František Jehlička politikai pályafutálatai 1918–1920-ban. *Pro Minoritate* 2005. tél, 32–44. Erre a cikkre Ablonczy Balázs hívta föl figyelmemet. Ld. még *Magyar Katolikus Lexikon*, V. 715. [s. v. Jehlicska Ferenc].

Kar szerint ellentétben áll a letett hűségesküvel és komoly aggodalomra ad okot. A jegyzőkönyvet Kmoskó írja alá mint dékán.⁷⁴ Úgy vélem, már magára a cikkekre is bizonyára Kmoskó hívhatta föl a Kar figyelmét, hiszen ő tudott szlovákul és neki voltak pozsonyi kapcsolatai.⁷⁵ Jehlicska ekkor lemond tanári állásáról. Ebből az alkalomból 1918. november 30-án levelet intéz tanártársához, Zubriczky Aladárhoz, ő azonban a dékántól, Kmoskótól értesülve, hogy „a levél sértő és goromba, elolvasását fölöslegesnek, sőt nemkívánatosnak” tartván, a levelet fölbontatlanul egy másik borítékba helyezi és átadja a dékáni hivatalnak azzal, hogy „esetleg szükségessé válható használata végett” csatolja a Jehlicska-ügy aktáihoz. Pozsonyt 1919. január elsején megszállja a csehszlovák légio, s február 4-én – tehát már jóval a békeszerződés aláírása előtt! – Szlovákia közigazgatási központját is ide helyezi az új államhatalom. Az egyelőre bizonytalan státuszú egyetem csehszlovák kormánybiztosává Jehlicskát nevezik ki, aki egyúttal képviselőiséget vállal az ideiglenes csehszlovák nemzetgyűlésben is. Végül is a magyar királyi Erzsébet Tudományegyetem fokozatosan beszünteti tevékenységét, majd átmeneti budapesti működés után Pécsre költözik, míg Pozsonyban új szlovák egyetem alakul. Jehlicska ez idő tájt háláját fejezi ki a cseheknek azért, hogy felszabadították a szlovákokat a magyar elnyomás alól. Tanártársai előtt már januárban ismeretes, hogy Kmoskó is a „csehek felé gravitál,” s Pozsonyban vagy Prágában szeretne egyetemi katedrát kapni. Midőn röviddel Pozsony csehszlovák megszállását követően eltűnik Budapestről, tanártársai úgy tudják, hogy már ott egyengeti jövőjét. Ám úgy tűnik, az időpont még túlságosan korai, így azután visszatér. Magyarországon egyre sebesebben követik egymást a forradalmi események. Ezek különösen nehéz és váratlan helyzetek elé állítják, minthogy ebben a tanévben ő tölti be a Hittudományi Kar dékánjának a tisztét. Így például 1919. március 1-én a Központi Egyetem kupolatermében gyűlést tart a Galilei-Kör, amelyen a résztvevők elhatározzák, hogy az első előadási napon, március 17-én a Hittudományi Kar hallgatóit erőszakosan eltávolítják az épületből, és egyúttal követelik a Kar kirekesztését az egyetem kebeléből. A Hittudományi Kar nevében Kmoskó Mihály dékán írásban tiltakozik a rektornál. Ezt követően a Galilei-Kör alelnöke megjelenik a rektori hivatalban „mentegetődni” a történetek miatt, és eközben „szerencsétlenségemre” – írja később Kmoskó – „heves jelenet”-re kerül sor kettejük között. A Tanácsköztársaság kikiáltását (1919. március 21.) követően a kar helyzete különösen nehezzé válik: a szeminárium

⁷⁴ *Jegyzőkönyv a Hittudományi Kar 1918. november 27-én tartott III. rendkívüli üléséről.* PPKE. HKK. HKI. a). Tanácsulési Jegyzőkönyvek. 6. doboz (1910/11–1924/25). A cikkben Jehlicska a köztársasági államformát és annak a királysággal szembeni előnyeit ismerteti, majd a szlovákoknak a boldog jövő előtt álló csehszlovák köztársaságban elfoglalt helyével foglalkozik bizalomteli várakozással – teljesen csehszlovák alapon állva. A nehezen hozzáférhető cikket Miroslav Michela bocsájtotta rendelkezésemre.

⁷⁵ Ez az újság ebben az időben már az Országos Széchényi Könyvtárba sem jut el.

birtokait „elkommunizál[j]ák,” egyúttal kilátásba helyezik az állami támogatásnak a beszüntetését is. Március 23-án körülbelül kétezer főiskolai és egyetemi hallgató, középiskolai tanuló és ifjúmunkás vonul a közoktatásügyi népbiztos elé, és követeléseik között szerepel egyebek mellett a Hittudományi Kar megszüntetése is.⁷⁶

Kmoskó április 5-én újra eltávozik Budapestről s a csehszlovák megszállás alatt álló Felvidékre utazik. Célja újfent az, hogy az új csehszlovák államhatárolom szolgálatába szegődve egyetemi katedrához jusson Pozsonyban vagy Prágában. Ehhez bírja Jehlicska Ferenc támogatását is, akinek az „ajánlatára a csehek 20.000 szokol fizetéssel és még ezenkívül tetemes pótlékkal megkínálták a pozsonyi egyetemen tanszékkal.”⁷⁷

Utazását kilenc nap alatt készíti elő, majd anélkül, hogy mint tanár, helyettesről gondoskodna, illetve hivatalosan átadná a dékáni teendőket, csapat-papot hátrahagyva elutazik Budapestről – mindössze a prodékánt keresi föl az elutazása előtti este a lakásán. Nyilvánvalóan azért cselekszik így, mert meg van győződve arról, hogy örökre mond búcsút Budapestnek, midőn Bécsen keresztül Pozsonyba megy. Ámde reményeiben csalatkoznia kell: nem sikerül egyetemi tanári katedrát kapnia, sem Prágában, sem Pozsonyban. Ekkor azzal próbálkozik, hogy legalább egy plébániához jusson. A nagyszombati érseki helynök kinevezi a nagykéri plébániára, ám midőn ott megjelenik, hogy hivatalát elfoglalja, kiderül, hogy a helyet az érsek már betöltötte.⁷⁸ Mélységesen elkeseredve hazautazik beteg szüleikhez Illavára. Ekkor véletlenül találkozik a szomszéd falu, Kassza plébánosával, aki följánlja neki, hogy helyettesítse a csehek által bevonultatott káplánját.⁷⁹ Végül tehát mindössze egy ideiglenes helyettes kápláni állásra sikerül szert tennie. Kétségbeesett helyzetében megpróbál kivándorolni Amerikába. Egy galgóci születésű „tót” pap révén levélben fordul a Kentucky állambeli Milwaukee érsekéhez, minthogy ott „egymagában öt tót plébánia áll fenn,” ám választ nem kap. Ez idő tájt a svájci születésű és Innsbruckban tanult Sebastian Gebhard Messmer (1847–1930) Milwaukee érseke, aki szembekerült lengyel híveinek törekvéseivel, akik nagyobb befolyást követelnek maguknak az egyházi hierarchiában. Egyházmegyéjében komoly nemzetiségi feszültségek vannak ez idő tájt, elsősorban a német és a lengyel hívek között. Nem lehetetlen, hogy ilyen körülmények között Messmer

⁷⁶ *Kivonat a Hittudományi Kar 1919. március 8-án tartott X. rendkívüli ülésének jegyzőkönyvéből.* ELTE Levéltára. Rectori Hivatal Iratai 5423/1918–1919; *A Budapesti Tudományegyetem a Tanácsköztársaság idején. Adatgyűjtemény.* Ortutay Gyula rektor előszavával. Budapest, 1959, 9–10.

⁷⁷ Dr. Fináczy Ernő *jelentése a Kmoskó-ügyben.* 1920. augusztus 15. ELTE Levéltára, Rectori Hivatal 526/1919–1920. Az ennek a kijelentésnek az időrendjével kapcsolatos problémákról lásd alább a 92. jegyzetet és a hozzátartozó szövegrészt.

⁷⁸ Nagyker (Nyitra) nagyker, szlovákul *Veľký Kýr*) falu Nyitra és Érsekújvár között.

⁷⁹ Kassza vagy Kasza (szlovákul *Košeca*) kisközség Illava mellett, az egykori Trencsén vármegyéjében. A Pallasz-lexikon adatai szerint 1891-ben 969 „tót” lakosa volt.

nem kívánja még tovább növelni az alá tartozó szláv nemzetiségű papság számát.⁸⁰ Minthogy reményeiben rútol csalatkoznia kellett, végül is Kmoskó elhatározza, hogy – jobb híján – visszatér Budapestre és újra felveszi elhagyott hivatalát.⁸¹ Viselkedésének megítélését ugyanakkor mindenképp árnyalja az a körülmény, hogy hisztérikus alkat volt, aki nem mindig cselekedett előre megfontoltan, hanem gyakran pillanatnyi érzelmei, hangulatai vezérelték adott döntéseiben. Ebben az időben, 1919. március végétől augusztusig akár azt is komolyan gondolhatta, hogy a Tanácsköztársaság és a kommunizmus örök időkre rendezkedett be Magyarországon, márpedig meggyőződése szerint minden oka megvolt a félelemre. Úgy vélhette, neki nincs jövője Budapesten, mint-hogy a kommunisták a közeljövőben úgyis megszüntetik a Hittudományi Kart.

Mindez idő alatt semmiféle hivatalos életjelet nem adott magáról a Karnak – ezt egyébként utóbb azzal indokolta, hogy őt, mint bolsevik menekültet, gyanúnak tartották a csehszlovák hatóságok s ennek megfelelően is kezelték – egy időben rendőri felügyelet alatt is tartották –, ezért igyekezett mennél észrevétlenebb maradni. A határ is – írta – többnyire le volt zárva, tehát nem is talált senkit, akivel üzenhetett volna. Utólag azonban kiderült, hogy a pedellussal azért sikerült kapcsolatot teremtenie. Tanártársai szerint a megszállt Felvidék és Budapest között egyáltalán nem szakadt meg az összeköttetés: sok ember jött onnan Budapestre, illetve utazott innen oda. Ha tehát Kmoskónak szándékában állott volna, semmi akadálya nem lett volna, hogy üzenjen a Karnak, amiképpen a pedellussal is kapcsolatba tudott lépni. Minthogy Kmoskóról nem volt semmiféle hír, a Kar augusztus 12-én azzal a sürgős kérdéssel fordult az Egyetemi Tanácshoz, hogy a Kar dékánjának tekinthető-e egyáltalán, illetve választható-e helyette prodékán az 1919–1920-as tanévre. Ez idő tájt az volt ugyanis a szokás, hogy a dékánokat egy éves időtartamra választották, s a folyamatosság biztosítása érdekében a mindenkori dékán töltötte be a következő tanévben a prodékáni tiszteletet. Az Egyetemi Tanács arra utasította a Kart, hogy Kmoskó „személyes jelentkezéséig és ügyének szabályszerű elintézéséig ideiglenes minőségben prodékánt válasszon.” Ennek megfelelően megválasztották Dr. Lukcsics József professzort ideiglenes prodékánnak az 1919–1920-as tanévre.⁸²

⁸⁰ *Dictionary of Wisconsin History* [s. v. Messmer, Sebastian Gebhard. Internetes online lexikon; 2009. július 1-én olvastam.].

⁸¹ Egy cseh és szlovák orientalistákat ismertető, „Ki kicsoda?” jellegű kézikönyv is úgy tudja, hogy 1919-ben maga Kmoskó tett lépéseket Pozsonyban, hogy katedrához jusson a már csehszlovák uralom alatt szerveződő római katolikus teológiai fakultáson, ám próbálkozásait nem koronázta siker, s így visszatért Budapestre. *Čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a ibero-amerikanisté. (Kdo byl kdo)*. Prága, 1999 [s.v.; az internetes változatot olvastam.]. Vö. még *Anuario pontificio per l'anno 1984*. Vatikánváros, 1984, 1481.

⁸² Kmoskónak a Tanácsköztársaság alatt tett lépéseit igazoló *jelentése* alapján tárgyaljuk, figyelembe véve Wolkenberg Alajos *beadmányát*, valamint Pataky Arnold nekrológiáját. ELTE Levéltára, Rectori Hivatal 526/1919–1920; Pataky, i. m.

Kmoskó augusztus 27-én visszatért Budapestre. Súlyosan vétett a kari szabályzat ellen, amely úgy rendelkezett, hogy a dékán esetében 3–8 napos távollétet a rektor, annál hosszabbat pedig csakis a miniszter engedélyezhet, ám ő még csak nem is kért semmiféle engedélyt. Ezért a Kar augusztus 29-én tartott rendkívüli ülésén felszólította, hogy készítsen igazoló jelentést, egyúttal Wolkenberg Alajos „jövő évi dékán” elnöklete alatt és Székely István, valamint Schütz Antal részvételével vizsgálóbizottságot állított fel. A bizottság leszögezte, hogy az ügy horderejére való tekintettel – minthogy az a dékán személyét érinti – döntést csakis az Egyetemi Tanács hozhat; saját feladatát az ügy részleteinek felderítésében és a Kari Tanács elé terjesztésében jelölte ki. Úgy vélte, a Kari Tanács által megvitatott és jóváhagyott anyagot továbbítja majd a Kar az Egyetemi Tanácsnak.⁸³ Kmoskó szeptember 1-én nyújtotta be igazoló jelentését. A bizottság kollégáiból állott, akik vele együtt résztvevői voltak az elmúlt hónapok történéseinek, s ily módon pontosan ismerték az eseményeket. Ők súlyosan elmarasztalták tanártársukat abban, hogy dékánként kellő megfontoltság nélkül járt el. Valójában nem volt arra konkrét bizonyíték, hogy a tanácskormány meg akarja szüntetni a Kart, erre csak Kmoskó következtetett egy beszélgetésből, amelyet ráadásul nem is Faber Oszkár teljhatalmú népbiztossal, hanem annak helyettesével folytatott. Az azt közölte vele, hogy a professzorok fizetését június végéig folyósítják, azt azonban döntés hiányában egyelőre nem tudja megmondani, hogy utána mi lesz.⁸⁴ Így Kmoskó „hozzávetőleges informatio és az ott szerzett merőben impressio alapján a hittudományi hallgatókra valósággal reá ijesztett és szinte ő adta nekik az impulzust a más Karokra való átiratkozásra. Amit annak idején maguk a kérdőre vont hallgatók mondtak el és maga Dr. Kmoskó Mihály sem vont kétségbe, sőt nyíltan beismerte.”⁸⁵ Különösen felrőtták neki, hogy olyan válságos időben hagyta magára a Kart, amelynek a vezetője volt, amikor annak a legnagyobb szüksége lett volna reá, és amikor éppenséggel mindenekelőtt az ő feladata lett volna, hogy gondoskodik róla.⁸⁶ A bizottsági jelentéshez Wolkenberg Alajos elnök külön részletes „beadmányt” csatolt, amelyben pontról pontra visszautasítja és cá-

⁸³ *Jegyzőkönyv a Hittudományi Kar 1919. augusztus 29-én tartott XIV. rendkívüli üléséről.* PPKE. HKK. HKI. a). Tanácsulési Jegyzőkönyvek. 6. doboz (1910/11–1924/25).

⁸⁴ Faber Oszkár (1879–1945) tanár, piarista szerzetesnövendék; 1902-ben elhagyta a rendet. A Tanácsköztársaság alatt az egyházi vagyon államosításával foglalkozó Országos Vallásügyi Likvidáló Bizottság vezetője.

⁸⁵ Az általam vizsgált dokumentumok azt sugallják, hogy *valamennyi* teológushallgató átiratkozott más karokra. E kérdés tisztázása további kutatásokat igényel.

⁸⁶ Június 26-án azután Lukács György népbiztos – a későbbi neves filozófus – értesítette a prodekánt a kar megszüntetéséről, ám sikerült a határozat végrehajtását elhalasztani augusztus végére, s így arra végül is – a Tanácsköztársaság időközben bekövetkezett bukása okán – nem került sor. Kmoskó, *Jelentés* (Kiemelés az eredetiben.); Pataky, *i. m.*, 6–7. Vö. Hermann – Artner, *i. m.*, 527–528; Szabolcsi Lajos, *Két emberöltő. Az Egyenlőség évtizedei (1881–1931). Emlékezések, dokumentumok.* (Hungaria Judaica, 5.) Budapest, 1993, 200.

folja Kmoskó érveit, aki azt állítja igazoló jelentésében, hogy alapvetően azért menekült el, mert meg volt rémülve a zsidókkal kapcsolatos „kissé éles” írásai miatt. Attól félt, amint írja, hogy elsősorban „A zsidóság Messiása s a kereszténység Megváltója” című „népies füzetke,” „amelyet a Szent István Társulat is csak félve mer közzétenni,” s még az ugyanebben az évben megjelent „Zsidó lélek – sémi lélek” című „közfeltűnést keltő” cikksorozata okán vele „mint tudományosan képzett antiszemitával kegyetlenül el fognak bánni. E gondolat halálos rettegéssel töltött el. A március 21-ki felfordulás óta nem volt sem éjjelem sem nappalom. Azt hittem, megbolondulok. Ilyen körülmények között elhatároztam, hogy a legelső alkalommal kereket oldok” – írja a „Tekintetes Hittudományi Kar” elé terjesztett jelentésében.⁸⁷ Wolkenberg ezt cáfolja: „fent nem tartható az a vélelem, hogy őt csak az iratában naggyá fűjt antiszemitizmus kódása készítette menekülésre.” „Mi mindnyájan már január óta tudtuk, Kmoskó dr. maga sem tagadta, sőt állítólag ki is fejezte, hogy ő a csehek felé gravitál, hogy célja a cseh-szlovák köztársaságban, *in specie* Pozsonyban vagy Prágában foglalni el tanári állást.” Már januárban is eltűnt egy időre, és mindenki úgy tudta, hogy emiatt van távol. Az sem felel meg a valóságnak, hogy hirtelen utazott el és ezért nem tudta megfelelően átadni az ügyeket, amiképpen állítja: már kilenc nappal korábban készült az utazásra és mondogatta, hogy április 5-én elutazik „a tótok vonatán.” Felettébb aggályosnak tartja Wolkenberg azt is, hogy egyetemi állása mellett Kmoskó más kinevezéseket próbált kapni, illetve ilyet elfogadott a nagykéri plébániára – ezt egyébként még csatolta is igazoló jelentéséhez.⁸⁸ Ezek a lépések ugyanis megvalósítják

⁸⁷ Azt is írja, hogy ezt a cikksorozatot a nyomdászszakszervezet közbelépésére betiltották. Kmoskó, *Jelentés*. A másik hivatkozott mű: *A zsidóság Messiása s a kereszténység Megváltója*. (Keresztény Kiskönyvtár, 26–27.) Budapest, 1918. A megfogalmazása itt annyira meglepő, hogy nem egyértelmű, mire gondol is valójában: lehetséges, hogy midőn „legnagyobb lelkifurdalásról” ír e mű kapcsán, valójában „legnagyobb félelemre” gondol, csak rosszul fejezi ki magát? Ezt olvassuk: „De legnagyobb lelkifurdalást okozott nekem „A Zsidók Messiása s a keresztények megváltója” címen írt népies füzetke, amelyet a Sz. István társulat is csak félve mert közzétenni.” Ez a mű egyébként vallási vitairat, amelynek hangnemét nem lehet egy lapon említeni az idézett cikksorozatával, úgyhogy a Szent István-Társulat félelme talán túlzásnak tekinthető, vagy ez valójában Kmoskó utólagos belemagyarázása csupán. Egyébként Pataky is csak a cikksorozatot említi ebben az összefüggésben. Pataky, *i. m.*, 6–7. – Kmoskó arról is beszámol *jelentésében*, hogy az Egyetemi templomban tartott 1918. évi nagypénteki szentbeszédének hatása alatt botrány tört ki: „a jelenlévő zsidók hangosan kiáltották: hol a kir. ügyész, hogy az ilyen beszédek megengedi.” Itt az a legmeglepőbb, hogy zsidók ülnek az Egyetemi templomban, hogy szentbeszédet hallgassanak, ráadásul épp nagypénteken. Persze az régi, elterjedt szokás, hogy egy-egy kiváló szónok hírében álló pap prédikációját másvallású hívek is meghallgatják. Ámde arra is gondolhatunk, hogy a zajongók valójában nem is voltak zsidók, csupán Kmoskó föltételezte, hogy az csak zsidó lehet, akinek nem tetszik az ő szentbeszéde. Vagy ekkor már tényleg elterjedt antiszemitizmusának a híre, s ezért voltak zsidók is kíváncsiak a prédikációjára?

⁸⁸ Mint fentebb említettem, ezt a helyet végül nem foglalhatta el, mert időközben a nagy-szombati érsek mással töltötte be.

az egyetemi állásáról való lemondás tényállását. Wolkenberg szerint egész egyszerűen az történt tehát, hogy Kmoskó felelőtlenül, kizárólag saját személyes érdekét szem előtt tartva, rábízott hivatalát és hallgatóit a legnagyobb bajban rútol cserbenhagyva, szándéka szerint örökre eltávozván Budapestről átpártolt az ország egy részét megkaparintó legnagyobb ellenséghez abban a reményben, hogy az állást ad neki. Ámde várakozásaiban csalatkoznia kellett, sőt még csak egy csehszlovák plébániához sem jutott. Ekkor teljesen pánikba esett, s végső elkéseredésében megpróbált kivándorolni Amerikába. Mikor ez sem sikerült neki, más megoldás nem lévén visszatért Magyarországra, hogy jobb híján újból elfoglalja elhagyott állását.⁸⁹ Időközben „legjobb barátja,” Jehlicska is csalódott a csehekben, s felszólította Pozsonyból Budapestre visszatérő barátját, hogy vegyen részt a „csehek által megszállt területek felszabadítása érdekében kifejtett akcióban.” Jehlicska korábbi cseh-barátságát ekkorra már-már „cseh-főbiával” határos cseh-ellenesség váltotta föl, s 1919 novemberétől aktív cseh-ellenes propagandát folytatott Budapestről kiindulva. A cseheket – gúnynevükön *Pepíkeket* – Szlovákia rabszolgatartóinak nevezte, disznóknak, tolvajoknak, huszítáknak titulálván őket.⁹⁰

A pozsonyi professzúra kapcsán Kmoskó az igazoló eljárás során *utólag* azt jelentette ki, hogy „nem volt szándékában otthagyni Magyarországot, illetőleg budapesti állását; hiszen Jehlicska ajánlatára a csehek 20.000 szokol fizetéssel és még ezenkívül tetemes pótlékkal megkínálták a pozsonyi egyetemen tan-székkal, amit ő azonban visszautasított: „Inkább Magyarországon akarok koplálni,” mondotta nekik, de a ti szolgálatotokban nem akarok tengődni.”⁹¹ Meg kell jegyezni, hogy egy később, 1928-ban íródott igazoló jelentésében azt említi Kmoskó, hogy ezt az ajánlatot 1919. *szeptemberében* kapta.⁹² Ez lehetséges, ámde az sem zárható ki, hogy Kmoskó itt *utólag* módosítani akar életrajzán. Noha Jehlicska pályája nincs minden részletében tisztázva, az bizonyosnak tűnik, hogy ekkorra már összerúgta a port a csehekkel. Valószínűbb, hogy Kmoskó eleve „legjobb barátjának” erre az ajánlatára ment el Pozsonyba 1919 áprilisában, amikor az ott még teljhatalmú csehszlovák kormánybiztosként tevékenykedett. Ha elfogadjuk a Kmoskó által megadott időpontot, akkor azt kell föltételeznünk, hogy noha Jehlicska ekkorra már összeveszett a csehekkel, azok az ő korábbi javaslatát követve üzentek legjobb barátjának, az időközben Budapestre visszatért Kmoskónak, aki azonban már nem mert megkockáztatni még egy hazaárulással is felérő eltávozást, vagy ekkorra már meg-

⁸⁹ *Beadványában* Wolkenberg ezt rövidebben adja elő; én itt levonom a kortársak számára egyértelműen adódó következtetéseket is.

⁹⁰ Michela, *i. m.*, 32–44. A „Pepík” gúnynev a „József” keresztnév becéző cseh alakja; ld. *i. m.*, 32, 35.

⁹¹ Dr. Fináczy Ernő *jelentése a Kmoskó-ügyben*. 1920. augusztus 15. ELTE Levéltára, Rektori Hivatal 526/1919–1920.

⁹² Székesfehérvári Püspöki Levéltár SzfvPL No. 4694. Pusztazámar 255/1928.

gondolta magát. Azt mindenesetre tudjuk, hogy 1919 őszén, különösen szeptemberében, intenzív szervező munka folyt Pozsonyban a teológiai fakultás felállítása érdekében, és hiány volt megfelelő kvalitású szakemberekből. (Erről a kérdésről lásd még dolgozatunk befejező részét.)

Az ügy elbírálása során döntő jelentőséget tulajdonítottak ama kérdés tisztázásának, vajon megfelel-e az igazságnak Kmoskó azon állítása, hogy olyan útlevelet kapott, amely mindössze egy napig volt érvényes, és ezért kellett oly hirtelen, mindent hátrahagyva távoznia. Itt azonban rögtön problematikus körülményre lelünk a vizsgálatban. Ő ugyanis nem ezt állítja a jelentésében, hanem azt, hogy a lezárt határt csak egy napra nyitották meg. Az egyetem felvilágosításért a belügyminisztériumhoz fordult, ahonnan azt az információt kapta, hogy ez idő tájt a csehszlovák megszállás alatt álló Felvidékre utazók számára még nem adtak ki útlevelet, hanem az illetékes rendőrhatalóság – Budapesten a rendőrfőkapitányság – bocsájtott ki „igazoló jegyet.” Ekkor az egyetem meg szeretne volna kérdezni azt a korábbi „külügyi” népbiztosságon dolgozó ismerőst Kmoskónak, akinek a közbenjárására – mint előadta – útlevelet kapott. Itt is ellentmondást látunk: ha ekkor valóban a rendőrfőkapitányság által kibocsájtott „igazoló jeggyel” lehetett csak a csehszlovák légiónál megszállt területre utazni, akkor azt nem állíhatta ki a belügyi vagy a külügyi népbiztosság. Ezt a kérdést azonban nem sikerült tisztázni, mert bármennyire igyekezett is, Kmoskó sajnálatos módon nem tudott visszaemlékezni ismerőseinek a nevére.⁹³ Megjegyezzük, hogy igazoló jelentésében Kmoskó, aki egyébként nyilvánvalóan briliáns memóriával rendelkezett, utal arra, hogy az öt hónappal korábbi eseményeket nem tudja már tökéletesen fölidézni.

Az igazoló eljárás során gyakran szerepel mentő érvként, magyarázatként „Kmoskó dr. ismert idegessége,” „ismert ideges természete.” Azt még vele szemben legszigorúbb tanártársa, Wolkenberg Alajos sem vonja kétségbe, hogy „említett idegessége” szerepet játszhatott elutazásában. Midőn a Kar úgy dönt, hogy az ügyet összes iratával együtt felterjeszti az Egyetemi Tanácshoz, kiemeli: „ez eljárásnál figyelembe vétetni kívánja ... dr. Kmoskó Mihálynak ... ismert ideges természetét, amely távozásának jelentős indokát képezte.”⁹⁴

A Hittudományi Kar üléseinek szűkszavú jegyzőkönyveit olvasva az a benyomás alakul ki az emberben, hogy nem volt egységes Kmoskó megítélése. Így például midőn az elnöklő Lukcsics prodékán az ügyet az 1919. augusztus 29-i rendkívüli kari ülés elé terjesztette, még eltekintett volna igazoló eljárás elrendelésétől, amennyiben Kmoskó bemutatott volna valamilyen orvosi bizonyítványt. Ámde az ülés további részében – „dr. Kmoskó eltávazása után” – a tagok „alapos hozzászólása alapján” megvitatták a kérdést, és egyhangúlag az

⁹³ Dr. Fináczy Ernő *jelentése a Kmoskó-ügyben*. 1920. augusztus 15. ELTE Levéltára, Rektori Hivatal 526/1919–1920.

⁹⁴ *Jegyzőkönyv a Hittudományi Kar 1919. október 10-én tartott I. rendes üléséről*. PPKÉ. HKK. HKI. a). Tanácsulési Jegyzőkönyvek. 6. doboz (1910/11–1924/25).

igazoló eljárás lefolytatása mellett döntöttek.⁹⁵ Ismerjük Wolkenberg Alajos igazoló bizottsági elnök véleményét: külön csatolt „beadmányának” metsző hangneme megsemmisítő módon kritikus Kmoskóval szemben.⁹⁶ Ugyanakkor a Hittudományi Kar üléseinek jegyzőkönyvei még 1919 után is számos pozitív, elismerő megnyilatkozást tartalmaznak vele kapcsolatban – ezeket persze akár a kötelező udvariasság is sugallhatta.⁹⁷

Az igazoló eljárás rendkívüli mértékben elhúzódott, mintegy négy évig (!) tartott, jóllehet a Hittudományi Kar már 1919. október 10-én tartott ülését követően az ügyet összes iratával együtt felterjesztette az Egyetemi Tanácshoz.⁹⁸

Mindeközben Kmoskó roppant lázas politikai tevékenységbe fogott: 1919. augusztus végétől a magyar állameszme iránt elkötelezett magyarérzésű *szlovákként* nagy erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy a Felvidék ne szakadjon el Magyarországtól, hanem nagyfokú autonómiát élvezve továbbra is maradjon meg a magyar állam keretei között. Teljes energiáját ennek az ügynek szentelte: az 1919–1920-as tanév mindkét félévére – októbertől június végéig – szabadságoltatta magát.⁹⁹ Az első félévre vonatkozó kérvényét természetesen az ügyben illetékes vallás- és közoktatási miniszternek címezte, ámde azt véleményezéssel egybekötött továbbítás céljából a Karhoz nyújtotta be. Csatolt kísérőlevelében, amely 1919. október 7-én kelt, ugyanakkor „kollegiális őszinteséggel” részletesen feltárja kérelmének valódi indokait a Kar előtt, minthogy a hivatalos folyamodványban olyan indokokat ad meg, amelyek „alapján alázatos kérésem teljesítését nem kívánhatom.” Kérvényében ugyanis „a Nagyméltóságod által közelebbről ismert hivatalos kiküldetése” áll. A szlovák emigráció cseh-ellenes tevékenységét részletező beadvány lényege, hogy az ő feladata lenne, hogy „mint Jehlicska régi barátja, az ő [=Jehlicska Ferenc] közvetítésével Hlinkával összeköttetésbe lépve kapcsolatot teremtsen a magyar kormány és Hlinka között” azzal a távolabbi céllal, hogy megnyerjék Hlinkát mint befolyásos hivatalos „felsővidéki” politikust a Nemzetiségi Minisztérium Tót Főosztálya élére. Minthogy azonban értesülései szerint Hlinka és társai Amerikába készülnek, ezért „akciójuk ellensúlyozására, esetleg támogatására” (?)

⁹⁵ A kari üléseken a személyi ügyek megtárgyalásakor az illetőt mindig kiküldték a teremből.

⁹⁶ Az igazolási ügy dokumentumai két iratköteggben találhatók: ELTE Levéltára, Rectori Hivatal 526/1919–1920 és 4803/1922–1923.

⁹⁷ Az 1910-től, tehát Kmoskó első kinevezésétől 1924-ig, a Hittudományi Karról való távozásáig terjedő időszak jegyzőkönyveit néztem át. PPKE. HKK. HKI. a). Tanácsülési Jegyzőkönyvek. 6. doboz (1910/11–1924/25).

⁹⁸ *Jegyzőkönyv a Hittudományi Kar 1919. október 10-én tartott I. rendes üléséről*. PPKE. HKK. HKI. a). Tanácsülési Jegyzőkönyvek. 6. doboz (1910/11–1924/25).

⁹⁹ *Jegyzőkönyv a Hittudományi Kar 1919. október 10-én tartott I. rendes üléséről*; *Jegyzőkönyv a Hittudományi Kar 1920. február 13-án tartott IV. rendes üléséről*. PPKE. HKK. HKI. a). Tanácsülési Jegyzőkönyvek. 6. doboz (1910/11–1924/25); PPKE. HKK. HKI. A Dékáni Hivatal Iratai. 1/b. 1918/19–1919/20. 41. sz. doboz. 80/1919/1920. sz. irat; 1919/20. 42. sz. doboz. 334/1919/1920. sz. irat; 369/1919/20. sz. irat; 433/1919/1920. sz. irat; MOL. K 636, 193836/1919.

Párizst útba ejtve ő is kimenne Amerikába, egészen pontosan Milwaukee-ba, hogy az ottani szlovák emigráció között magyarbarát propagandát folytasson, előkészítvén „az ott megtollasodott kivándorlók visszatérését.” Párizsi megálóját szintén magyarbarát propagandára használná fel. Egyúttal Milwaukee-ban élő Trencsén megyei földijei között szándékozik pasztorációs tevékenységet folytatni, amit 1919 nyarán eleinte kényszerűségből művelve időközben felettebb megkedvelt.¹⁰⁰ Meg kell állapítanunk, hogy meglehetősen furcsán hat a pasztorációra vonatkozó kérés a kísérőlevélben. Józan ésszel mégsem gondolhatta, hogy komolyan vehető a budapesti egyetem professzorának az a kérése, hogy szabadságot kapjon abból a célból, hogy a tanítás helyett, ami az ő fő feladata, Trencsén megyei földijei lelkét gondozza Amerikában! Tudnia kellett, hogy egy professzor helyettesítése milyen összetett ügy. Először is találni kellett egy alkalmas tanerőt, ami egyáltalán nem volt könnyű, majd az egész ügyet fel kellett terjeszteni a vallás- és közoktatási miniszterhez, aki végül döntött a kérdésben. Ezért úgy vélem, s a később történetek csak megerősítenek ebben, hogy ez a „kollegiális őszinteséggel” megírt levél sem a valódi indokokat tartalmazta, hanem az útra valószínűleg magasabb szinten bizalmasan egyeztetett célok érdekében és azoknak megfelelő intenciók alapján került sor. Ugyanis ismereteim szerint Kmoskó végül is sem Amerikába, sem Párizsba nem jutott el, hanem útja Bécsbe, Berlinbe, Varsóba és Rómába vitte, akár több alkalommal is. Ámde az sem zárható ki, hogy egyszerre több vasat is megpróbált a tűzben tartani: könnyen lehetséges, hogy rosszul érezte magát a környezetében és minden áron ki akart vándorolni Amerikába, ezért a korábban elszenvedett kudarc ellenére az első adandó alkalommal újra próbálkozott.

Ez idő tájt a Kar hozzálatott, hogy lezárja a Jehlicska-ügyet. A vizsgálati bizottság 1919. október 20-án tartott ülésén fölbontották és fölolvasták Jehlicska 1918. november 30-án volt professzortársához, Zubriczky Aladárhoz intézett levelét, amit az – amint feljebb láttuk – nem bontott fel. Jehlicska levele elsősorban hivatali esküje „kivételének” (=letételének) körülményeivel foglalkozik: a „legerélyesebben” tiltakozik ama feltevés ellen és kikéri magának, hogy hamisan esküdött volna. A továbbiakban súlyos szemrehányásokkal illeti volt kollégáját, kollégáit. Így ír: „Egy másik kiszólásod volt, hogy én az inkriminált cikkel a „gesztenyémeket akartam megsütni” a ti rovástokra. Kikérem magamnak! Nem tartozom a gesztenyesütők közé! A ti rovástokról pedig szó sem lehet, nektek legfeljebb magatok ártotok, mégpedig azzal az undok pogány sovinizmussal, melynek rabjai vagytok s mely a Bokányiak és Jásziak nívója alá süllyeszt benneteket. Szociáldemokratákban, szabadkőművesekben e kérdésben több kereszténység van, mint benned, aki keresztény vagy, pap, sőt

¹⁰⁰ PPKE. HKK. HKI. A Dékáni Hivatal Iratai. 1/b. 1918/19–1919/20. 41. sz. doboz. 80/1919/1920. sz. irat. – Andrej Hlinka (1864–1938) nagy hatású szlovák nacionalista politikusról ld. Angyal, *Érdekvédelem*, 313, valamint Ormos, A magyar őstörténet, 764/160. jegyzetet.

teológiai tanár. Ez az őrült sovinizmus vezetett téged arra az aljas lépésre is, hogy Dudek által a renegátság bűnére akartál csábítani vagy kényszeríteni. Ha te megtagadod rutén fajodat, azért még nincs jogod másoktól is alávalóságot követelni. Ily kívánsággal csak oly janicsár léphet fel, amilyen te vagy. Kívánom, hogy a jó Isten fordítsa rendes irányba elcsavart fejedet s még inkább a szívedet. Kívánok több kereszténységet, több szeretetet, igazságosságot. És ha valakit vádolni akarsz, kérdezd előbb önmagadat: taníthat-e keresztény teológiát oly ember, kinek ily pogány felfogása és érzülete van?”¹⁰¹ Ám ne feledjük: ezt a levelet Jehlicska majdnem egy évvel korábban írta, s azóta súlyos események történtek, amelyek nyomában a levél egyes kitételei is másképp hangzottak már ekkor.¹⁰² Mindenesetre a bizottság úgy vélte, az érdekhajhász, többszörösen renegát Jehlicska elkövette a hazaárulás és esküszegés bűnét egyaránt, minthogy „ez volt az eskü szövege: „hogy Magyarországhoz hű lesznek.”” „Amit a sovinizmusról mond, az fáj mindnyájunknak – szögezi le a bizottság –, az mindnyájunknak hazafiságát és legszentebb érzéseit sérti, mint akik valamennyien együtt érzünk Zubriczkyval e kérdésben, mint akik többen nem kisebb erővel nyilatkoztunk a hűtlenség, hálátlanság és árulás vétkei ellen, melyeket ez a gőgös és leckéztető levél még pörébben és oly jellemtelenül tár fel. Csak érdekhajhász kalandor teheti, amit Jehlicska tett a magyar haza ellen a magyar hazának a jótéteményei után az első pillanatban, mikor másutt az érvényesülés és a magyarság rovására való érvényesülés lehetőségét megsejtette.” És ezen az sem változtat semmit, ha közben magyar politikusok is fölhasználgák Jehlicskát. „Karunk elutasít magától Jehlicskával való minden közösséget és nem kívánja [a] Jehlicska-aktákat megbotránkozásának erős nyomai nélkül lezárni.”¹⁰³ Mindezt azért tartottuk szükségesnek idézni, mert Kmskó ugyanez idő tájt – október 7-én kelt beadványában – nevezte Jehlicskát régi barátjának, s a jelentés legtöbb minősítő kitétele végeredményben akár Kmskóra is vonatkozhatott volna. Meggyőződésem, hogy a bizottság elnökének, Wolkenberg Alajosnak ugyanez volt a véleménye Kmskóról is – ne feledjük, ő egyúttal a Kmskó ügyét vizsgáló igazoló bizottság elnöke is!

Ekkor Kmskó már a Friedrich-kormány által létrehozott Nemzetiségi Minisztérium Tót Főosztálya körül csoportosuló és Bleyer Jakab nemzetiségi

¹⁰¹ PPKE. HKK. HKI. Dékáni Hivatal Iratai. 1/b. 1918/19–1919/20. 41. sz. doboz. 187/1919/1920. sz. irat melléklete. Vö. *Magyar Katolikus Lexikon*, II. 718. [s. v. Dudek János].

¹⁰² Bokányi Dezső (1871–1940) kőfaragó, majd író, újságíró, a Szociáldemokrata Párt vezetőségi tagja, a Népszava szerkesztője. A levél megírásának idején a Kommunisták Magyarországi Pártjának (megalakult 1918. november 24-én) központi bizottsági tagja, majd népbiztos, hadtestparancsnok. A Tanácsköztársaság bukása után a népbiztosok perében halálra ítélik, majd fogolycserére révén a Szovjetunióba kerül. Jászi Oszkár (1875–1957) szociológus, író, egyetemi tanár, politikus. A levél megírásakor a Károlyi-kormány nemzetiségi ügyi minisztere (1918. október 31.–1919. január 19.). A Tanácsköztársaság kikiáltása után elhagyja az országot.

¹⁰³ PPKE. HKK. HKI. Dékáni Hivatal Iratai. 1/b. 1918/19–1919/20. 41. sz. doboz. 187/1919/1920. sz. irat.

miniszterrel szorosan együttműködő, nemzetiségi származású, de a magyar állameszme iránt elkötelezett személyekből álló kör tagjaként tevékenykedett a szlovák autonómia érdekében. Friedrich István miniszterelnök 1919 októberében biztosította a nála jelentkező Kmoskót, hogy „fehér lapot” ad a szlovák autonómia-kívánságok előterjesztésére, egyúttal Budapestre hívatta Jehlicska Ferencet.¹⁰⁴ Budapesten Jehlicska megalakítja a Magyarbarát Tót Néppártot, majd egy december 31-én kelt levelében arra kéri Andrej Hlinka, a független Szlovákia elkötelezett hívének számító szlovák hazafi egyik Zsolnán élő bizalmasát, hogy „ne vonják meg bizalmukat tőle és Kmoskótól, akik Hlinkát vallják vezérüknek; ne higgyenek a Bulissa-féle strébereknek, akik ellenük intrikálnak, mert ők akarnak urak lenni Szlovenszkon.”¹⁰⁵ A Hlinkát és híveit most nagyon nagyra becsülő magyarok *Jehlicska és Kmoskó egyetemi tanároknak olyan szlovák előkelőségeket látnak, akik jelentősége cseh viszonylatban Masarykéhoz és Benešéhez hasonlítható.*¹⁰⁶ Az autonómiával kapcsolatos titkos tárgyalások Csernoch János hercegprímás budai palotájában folytak – ő maga is szlovák származású volt –, s ezeken a szlovákok képviselőjében Kmoskó is jelen volt. Az autonómia-tervben szó volt az esztergomi egyházmegye kettéosztásáról és egy önálló nagyszombati püspökség (érsekség) létrehozásáról, amelynek az élére Csernoch szlovák származású és szlovákul tudó püspököt szándékozott kinevezni: választása Kmoskóra esett, ő azonban a felajánlott tisztséget visszautasította.¹⁰⁷ Kmoskó részt vett a magyar politikát támogató, 1919. december 10-i nemzetiségi tüntetés megszervezésében, és ő volt az egyik szónoka a Budapesten és környékén lakó szlovákok által 1920. január 15-én a Gólyavárban tartott nagygyűlésnek is, ahol a résztvevők hitet tettek Magyarország iránti elkötelezett hűségükről – természetesnek tartjuk, hogy a nagygyűlés szlovák nyelven zajlott, s beszédét ő maga is szlovákul mondta el. Ezt követte az összes magyarországi nemzetiség által rendezett hasonló jellegű nagygyűlés január 23-án szintén a Gólyavárban – a gyűlésen szlovák részről ismét Kmoskó szólalt fel. Másnap külön küldöttség vitte el a

¹⁰⁴ Tilkovszky Loránt, Területi integritás és területi autonómia. A magyar kormány 1920. évi felvidéki szlovák autonómia-terve. *Századok* 134 (2000) 562–563.

¹⁰⁵ Bulissa Károly (1883–?) Budapesten született, itt is végezte egyetemi tanulmányait, majd Eperjesen nyitott ügyvédi irodát. A világháborút követően a magyar kormány által támogatott mozgalmat vezette a Felvidéken, és a szlovákságot igyekezett az új államhatalom ellen hangolni. Később Budapestre költözött, és ügyvédként tevékenykedett. Ld. Angyal, Magyar szervezetek, I. rész, 12; Uő., *Érdekvédelem*, 47, 54–55, 258, 303.

¹⁰⁶ Tilkovszky, Területi integritás, 564. Az idézet Tilkovszky cikkéből való, aki összefoglalja a levél tartalmát. Kiemelés tőlem. – O. I.

¹⁰⁷ Tilkovszky, Területi integritás, 566–567, 586; Uő., Víták a Területvédő Liga nemzetiségi bizottságában 1920 júliusában. *Baranyai Helytörténetírás* 1987–1988, 450. Nagyszombatban a Szentsek 1922-ben hozott létre apostoli adminisztrációt, majd 1977-ben alapított érsekséget. *Annuario pontificio per l'anno 1984*, 614. Csernoch Jánosról ld. Baranyay Juszti, Csernoch János emlékeztetése. *Magyar Szemle* 1 (1927. szeptember–december) 63–66.

Magyarországi Magyarbarát Nemzeti Kisebbségek Szövetségének a nagygyűlésen elfogadott deklarációját a főbb külföldi képviselőknek – a küldöttség fő szónoka újfent Kmoskó volt.¹⁰⁸ A küldöttséget együttes kihallgatáson fogadták az angol, francia és olasz misszió vezetői. Egy kortárs írja: „Kmoskó a külföldi missziók előtt fényes eredményeket ért el. Ott soha autonómiáról előttük nem beszélt. Minden alkalommal olyan szolgálatot tett a magyarságnak, amelyért csak hálások leszünk.”¹⁰⁹ Az Apponyi Albert által is „szlovák előkelőségként” említett Jehlicska és Kmoskó 1920 februárjában a magyar kormány megbízásából Ausztriába, majd Németországon keresztül Lengyelországba utazott azzal a céllal, hogy a szlovák emigráció különböző vonulatait egyesítse és a magyar álláspont támogatásának megnyerje. Tevékenységüket messzemenően támogatta és bátorította Csernoch János hercegprímás is, aki szintén mindent megtett annak érdekében, hogy a Felvidék ne szakadjon el Magyarországtól. Február 22-én Bécsben a pápai nunciust keresték fel, másnap Piffel bíboros érseknél jártak. A hónap végén a német külügyminisztériumban tárgyaltak, majd a *Zentrum Partei* vezetősége fogadta őket Berlinben. Mindenütt cáfolni igyekeztek a fehérterrorral kapcsolatos híreket, illetőleg a magyar érdekek előmozdítására törekedtek.¹¹⁰ A varsói magyar követsegen 1920. április 1-én fontos bizalmas tanácskozásokra került sor a magyar állam és a szlovák nemzet képviselői között – ezeken Kmoskó a szlovák nemzet képviselőjeként volt jelen. Jehlicska eredetileg Krakkóban akarta megalakítani a Tót Nemzeti Tanácsot (*Slovenská Národná Rada*), amely vezetői, közöttük Kmoskó aláírásával kiáltványt készült kibocsátani a szlovák nemzethez. Kmoskó állott Dvorcsák Győző, Sáros vármegye korábbi főlevéltárosa mellett a Krakkóban megalakult Tót Nagykomité élén is, amelynek egyik kirendeltsége volt a Bécsi Tót Komité.¹¹¹ Varsóban Jehlicska közreműködött egy Csehszlovákia ellen irányuló közös magyar–lengyel katonai támadás megszervezésében. Az kérdéses, hogy Kmoskó részt vett-e ebben az akcióban.¹¹² A szlovák országrész autonómiája kapcsán folytatott tárgyalások egy pontján már úgy nézett ki, hogy két héten belül Magyarország felől lengyel segítséggel megindul Szlovákia meg-

¹⁰⁸ Tilkovszky, Területi integritás, 571–572.

¹⁰⁹ Tilkovszky, Viták, 454.

¹¹⁰ Gergely Jenő, *A katolikus egyház története Magyarországon 1919–1945*. 2., javított kiadás. Budapest, 1999, 48–52.

¹¹¹ Dvorcsák (Dvortsák) Győző (Viktor Dvorčák; 1878–1943) 1918. december 11-én Kassán kikiáltotta a Független Tót Köztársaságot, amely legfőljebb két hétig állott fenn és amelyről alig van adatunk. Egyébként Szlovákia Magyarországhoz való csatlóása érdekében tevékenykedett. Az 1920-ban tartott nemzetgyűlési választásokon Nyíregyháza képviselőjévé választották. Angyal, Magyar szervezetek, I. rész, 4; Uő., *Érdekvédelem*, 15, 49, 251, 259–260, 306.

¹¹² A különböző terveket ismerteti a cikk megírása korának stílusában: Gadó Ágnes, A Horthy-rendszer kalandor háborús tervei 1919–1921. *Hadtörténelmi Közlemények* 8 (új folyam) (1961) 116–117, 122–137. Vö. még Angyal, Magyar szervezetek, I. rész, 11–17; Uő., *Érdekvédelem*, 51–53.

szállása, s ekkor Kmoskó táviratilag arra igyekezett rávenni Jehlicskát és társait, hogy Andrej Hlinkát hozassák azonnal Varsóba, és onnan jöjjenek vele Budapestre. Jehlicskáék nem engedelmeskedtek a felszólításnak. Jehlicska hamarosan megváltoztatta álláspontját, az önálló Szlovákia eszméjének a hívévé vált, s Varsóból nem is tért vissza Budapestre. Bleyer Jakab nemzetiségi miniszterrel együtt Kmoskó ekkor képviselői mandátumot ajánlott föl neki, de ő ezt visszautasította.¹¹³ Később Kmoskó egyszerűen „bolondnak” titulálta Jehlicskát, míg egy röpiratban Jehlicska saját magát és Kmoskót „jó szlovákoknak” (*dobrí Slováci*) nevezi. Erre az időszakra utalhatott évekkel később Kmoskó, midőn arról írt, hogy összeveszett legjobb barátjával, Jehlicskával, amikor az pánszláv vizekre evezett Lengyelországban.¹¹⁴ A budapesti Nemzetiségi Minisztérium tevékenységét, így a nemzetiségeknek adandó autonómia terveit egyes magyar körök, mindenekelőtt a Területvédő Liga (TEVÉL) körüli csoportosulások nem nézték jó szemmel, és a szerintük a „nemzetiségi maffia” tagjaiból álló minisztérium megszüntetését igyekeztek elérni. Az álláspontok tisztázása céljából 1920 júliusában tanácskozásokat folytattak a TEVÉL, a minisztérium és a nemzetiségek képviselői, köztük Kmoskó is. Ezek nemegyszer meglehetősen éles hangnemben folytak, olyannyira, hogy azon az utóbbiak tiltakozásul több alkalommal meg sem jelentek.¹¹⁵ A vita egyik résztvevője Kmoskót és Dvorcsákot „tót vezéreknak” nevezte.¹¹⁶ Kmoskó működése végül is semmiféle eredménnyel nem járt, a Felvidék elszakadásának megakadályozása, illetve a Felvidék visszaszerzése nem sikerült. Mindközben Kmoskót mélyen elkésérítette és fölháborította, hogy a szlovákoknak adandó autonómia kérdése kapcsán még 1920 nyarán is hevesen bírálták és már-már hazaárulónak bélyegezték a TEVÉL képviselőivel folytatott vita során, amikor nemzetiségi politikustársaival együtt úgy vélte, hogy az adott helyzetben legjobb esetben is csak egy tágterű autonómia ígéretével lehetne rávenni a felvidéki szlovákokat, hogy visszatérjenek Magyarország kebelébe, és politikustársaival ennek az érdekében tett meg minden tőle telhetőt. Ne feledjük, a Felvidék ekkor már több mint egy éve cseh, illetve csehszlovák uralom alatt volt, és a békeszerződést a magyar kormány 1920. június 4-én

¹¹³ Tilkovszky, Területi integritás, 573; Bellér Béla, *Az ellenforradalom nemzetiségi politikájának kialakulása*. Budapest, 1975, 29–38, 50–79, 165–178, 238–247. (Kmoskó a 69, 70, 71, 72, 76, 77. oldalon szerepel.); Michela, *i. m.*, 32–44. Vö. még Uő., *The Question of Slovakia in Hungarian Politics 1920–1927*. In: *The Weight of History in Central European Societies of the 20th century*. (Central European Studies in Social Sciences). Prága, 2005, 125–131.

¹¹⁴ Juraj Kramer, *Iredenta a separatizmus v slovenskej politike (1919–1938)*. Pozsony, 1957, 36; Tilkovszky, Területi integritás, 572/50. lábjegyzetében említett röpiratról van szó. Tilkovszky, Viták, 443; Kmoskó *igazoló jelentése 1928. februárjában Shvoy Lajos székesfehérvári püspöknek*. Székesfehérvári Püspöki Levéltár SzfvPL No. 4561A. Pusztazámor 255/1928.

¹¹⁵ Tilkovszky, Viták, 435–478. A minisztériumot azután a Bethlen-kormány szüntette meg 1922-ben. Tilkovszky, Területi integritás, 578, 582.

¹¹⁶ Tilkovszky, Viták, 451.

már aláírta a Nagy-Trianon kastélyban. Bizonyára a nemzetközi politikai viszonyok kedvezőtlen alakulása, a széttagolt szlovák emigráció körében végzett munka hiábavalósága, valamint egyes magyar körök értetlensége és a Magyarországon elszenvedett támadások is közrejátszottak abban, hogy Kmoskó nem sokára csalódottan fölhagyott politikai tevékenységével, és az 1919–1920-as tanév végén visszatért egyetemi katedrájára. Jehlicska 1921. május 25-én Lengyelországban kikiáltotta az Önálló Szlovák Köztársaságot. Minthogy törekvései nem vezettek eredményre, 1923 és 1926 között az Amerikai Egyesült Államokban működött, majd Bécsben telepedett le és ott is halt meg 1939-ben.¹¹⁷

Úgy vélem, egyértelműen arra következtethetünk, hogy Kmoskót a magyar érdekek szolgálatában kifejtett aktív politikai tevékenységében két tényező motiválta. Egyrészt korábbi dicstelen távozását igyekezett ellensúlyozni, mintegy jóvátenni, hogy ily módon elősegítse az igazoló eljárás pozitív kimenetelét. Nem lehet kétségünk afelől, hogy a vesztes háborút, majd a trianoni békeszerződést közvetlenül követő közhangulatban milyen megítélés alá esett egy olyan felelős közhivatalnok, aki – alighogy a csehszlovák légió megszállta Pozsonyt és elkezdett bevonulni a Felvidékre – a legnagyobb baj közepette, csapat-papot elhagyva, hanyatt-homlok odasietett, hogy a Magyarországot megcsonkító egyik legnagyobb ellenségnek, a születő csehszlovák államnak ajánlja fel szolgálatait. Ezt kortársai minden további nélkül hazaárulásnak tekinthették. Azzal is tisztában volt, hogy az igazoló eljárás dokumentumai között ott fekszik Wolkenberg Alajos „beadmánya,” amelyben ez a vád egyértelműen meg van fogalmazva, s ismerhette a „régiből barátjával,” Jehlicska Ferencsel kapcsolatos véleményeket is. Azt sem feledhetjük, hogy „ismert ideges természete” okán Kmoskó felettébb hajlamos volt arra, hogy pánikba essen. Ráadásul erre most minden oka megvolt, hiszen az igazoló eljárás kimenetele felettébb kétségesnek tűnt, amit az egész ügy mértéktelen elhúzódása is egyértelműen bizonyít. Önmagában az igazolási eljárás nem számított különleges eseménynek ez idő tájt. Az egyetem, a Magyar Tudományos Akadémia, de más intézmények is, az egész ország a számonkérések, az igazolási eljárások korát élte, amelyek során az embereknek számot kellett adniuk a forradalmak alatti viselkedésükről és viselt dolgaikról. Sokakat büntettek állásvesztéssel, kizárással, doktori, magántanári cím megvonásával, de akár kisebb botlásért is – márpedig utólag sok mindent könnyen annak minősítettek – büntetés járt, gondoljunk csak Babits Mihály, Bartók Béla, Dohnányi Ernő, Fedák Sári, Juhász Gyula, Kodály Zoltán vagy Móricz Zsigmond esetére. Ezekről az eseményekről nyilván Kmoskó is folyamatosan értesült. Úgy érezhette, nagyon is a közelében csapkodnak a villámok, s mindez aggodását,

¹¹⁷ Kmoskó az 1920. június 1-én tartott III. rendkívüli kari ülésen már jelen van. *Jegyzőkönyv a Hittudományi Kar 1920. június 1-én tartott III. rendkívüli üléséről*. PPKE. HKK. HKI. a). Tanácsulési Jegyzőkönyvek. 6. doboz (1910/11–1924/25). Vö. Pataky, i. m., 7.

nyugalanságát csak tovább fokozhatta. Neki ugyan a leggyakoribb vétséget, a forradalmakkal való együttműködést nem róhatták föl, ámde a hazaárulás és esküszegés vádja semmivel sem ígért kedvezőbb elbírálást. Ezért tehát lázas politikai tevékenységbe kezdett Magyarország érdekében a céllal, hogy megakadályozza a Felvidék elszakadását, illetve hogy az visszatérjen magyar uralom alá. S az eredmény nem is maradt el. Hamarosan már magasabb helyről is megpróbáltak beavatkozni a fegyelmi eljárás menetébe. *Beadmányában* Wolkenberg Alajos felháborodva számol be arról, hogy 1919. szeptember 19-én magához rendelte Tóth Lajos helyettes államtitkár és átadta Huszár Károly vallás- és közoktatásügyi miniszter személyes üzenetét, „hogy a Kmoskó-ügyet szörméntében tárgyaljuk és intézzük el, mert Kmoskó dr. a magyar kormány megbízottja a Felvidéken és nagy szolgálatokat tesz a kormánynak.”¹¹⁸ A Kar az igazolási ügyet azután 1919. október 10-i ülését követően az Egyetemi Tanács elé terjesztette, ám az ügy lezárása még hosszú évekig váratott magára.

Ez idő tájt vált kutatási területet is Kmoskó: ő, aki eddig elsősorban a keresztény szír irodalommal foglalkozott, ettől kezdve a magyar őstörténetnek szenteli magát. Ismeretes, hogy erre Hóman Bálint is buzdította, ám döntésében az elhúzódo igazolási eljárás is minden bizonnyal szerepet játszott.¹¹⁹

Az első világháborút követő időkben Kmoskó kettős kötődésű emberként viselkedett: *magyarnak és szlováknak* egyaránt tekintette magát. Az általam ismert magyar nyelvű műveiben Kmoskó mindenütt *magyarként* nyilatkozik meg, a magyarságról mint „mirőlunk,” többes szám első személyben ír, s Magyarországot „szeretett hazánknak” nevezi.¹²⁰ (Csak összehasonlításképpen említem, hogy 1918. november 30-án Zubriczky Aladárhoz intézett magyar nyelvű levelében Jehlicska a magyarokról többes szám harmadik személyben beszél.)¹²¹ Ezek azonban mind az első világháborút követő időkből származnak, s valószínűnek tartom, hogy az említett körülmények késztették arra, hogy magyarságát, illetve kettős kötődését most külön is kihangsúlyozza. Korábban a kettős kötődés természetes létforma volt számára s nem okozott problémát. Ám az új, bizonytalan helyzetben, midőn hirtelen választás elé került, elveszítette a tájékozódást.¹²² A Kmoskóéhoz hasonló kettős kötődés

¹¹⁸ Huszár Károly (1882–1941) 1919. augusztus 15-től november 24-ig volt vallás- és közoktatásügyi miniszter.

¹¹⁹ Hóman szerepéről maga Kmoskó ír akadémiai székfoglalójában. Kmoskó Mihály, *A magyar őstörténet keleti forrásai*. MTAK Kézirattár, Ms Tört. 4° 242, I, f. 12a.

¹²⁰ *Melléklet* Kmoskó Mihály *szabadságolás iránti kérelméhez*. PPKE. HKK. HKI. Dékáni Hivatal Iratai. 1/b. 1919/20. 42. sz. doboz. 334/1919/1920. sz. irat.

¹²¹ PPKE. HKK. HKI. Dékáni Hivatal Iratai. 1/b. 1918/19–1919/20. 41. sz. doboz. 187/1919/1920. sz. irat melléklete.

¹²² A mai cseh és szlovák források szlovákként, a szlovák tudományosság kiemelkedő alakjaként tartják számon *Michal Kmoško* néven: *Encyklopédia slovenska*. Pozsony, 1977–1982, III. 93; *Slovenský biografický slovník (od roku 833 do roku 1990)*. Matica Slovenská. Turócszentmárton, 1986–1994, III. 118; *Čeští a slovenští orientalisté*, [s.v.; az internetes változatot olvas-

nem volt ritka ebben a korban. Felidézhetjük pl. Tuka Béla (Vojtech Tuka; 1880–1946) alakját. Ő is szlovák származású volt, ám magyar nevelést kapott. Jogot végzett, egyetemi tanár lett. A pozsonyi Erzsébet Tudományegyetem távozása után is a városban maradt, és 1920 elejétől a magyar kormány megbízásából meghatározó szerepet játszott a felvidéki magyarbarát szervezkedésekben. Többször letartóztatták mint magyar nacionalistát. Belépett a Hlinka-féle Szlovák Néppártba, annak alelnöke lett, valamint parlamenti képviselővé is választották. Később mint magyar kémeket elítélték, majd amnesztiával szabadult. A per során több tanú állította, hogy Tuka 1922-ig nem is beszélt szlovákul. Az élesen magyarellenes irányzatot követő önálló szlovák államban miniszterhelyettesi, majd miniszterelnöki tisztséget vállalt, és különösen az utóbbi pozícióban feltétlen németbarát politikát valósított meg. A pozsonyi magyar követ 1940-ben úgy jellemezte, hogy Tuka valójában „mindig azzal érez és azzal bizalmas, akivel éppen van.” a szlovákokkal szlovák, az oroszokkal nagy szláv, a magyarokkal bensőleg magyar, míg „a németek előtt a leglelkesebb, legrettenthetetlenebb náci.” A háború befejezését követően 1946-ban kivégezték mint háborús bűnöst.¹²³

Kmoskó hirtelen pálfordulásában azonban nyilvánvalóan szerepet játszott egy másik lényeges körülmény is. A megszállt Felvidéken való tartózkodása során, midőn csatlakoznia kellett a prágai, illetve pozsonyi professzúrával kapcsolatos reményeiben, azt tapasztalhatta, illetve az a benyomás alakulhatott ki benne, hogy az újonnan megalakuló csehszlovák állam szlovák részében minden valamirevaló állást csehek kaparintanak meg maguknak, akik gyakorlatilag meghódítják a megszületőben lévő Szlovákiát. Erre utaló megjegyzést találunk igazoló jelentésében is, ahol a pozsonyi állás megszerzésére irányuló próbálkozásai kapcsán így ír: „A szomszédos papok kérve kértek, ne menjek vissza, vállaljak a tervbe vett pozsonyi teológiai fakultáson állást és mentsek meg legalább egy helyet a tótok számára.”¹²⁴ Így arra a következtetésre juthatott, hogy ezzel az állapottal szemben mindenképpen előnyben részesítendő egy magyar fennhatóság alatti autonóm szlovák berendezkedés, ezért azután őszinte meggyőződésből is lázas magyarbarát politikai tevékenységbe kezdett azzal a céllal, hogy az autonóm Felvidéket megtartsa a szentistváni magyar

tam.]. Szlovák származása tágabb körben is ismert lehet, mert a neve részben szlovák-helyesírású alakban szerepel Kracskovszkij bibliográfiájában is (Kmoškó), jöllehet az általa idézett helyen a neve a magyar helyesírást követi. Ignatyij Julianovics Kracskovszkij, *Izbrannijje szocsinyenyija*. Moszkva–Leningrád, 1955–1960, IV. (*Arabszkaja geografcieszkaja lityeratura*), 787. Vagy lehetséges, hogy csak sajtóhibával állunk szemben? Kracskovszkij bibliográfiája mindenestre általában nagyon pontos.

¹²³ Angyal, Magyar szervezetek, I. rész, 16–17, 26; Uő., Magyar szervezetek és mozgalmak Csehszlovákiában 1918–1921. (II. rész). *Fórum Társadalomtudományi Szemle* 2/2 (2001) 69–77; Uő., *Érdekvédelem*, 52–55, 337; Janek István, Egy fasiszta bábálla. Szlovákia 1938–1945. *Rubicon* 19/4 (2008) 11.

¹²⁴ Kmoskó, *Jelentés*.

állam keretei között. Amint láttuk, visszatértek erre buzdította legjobb barátja, Jehlicska Ferenc is, akinek egyébként bizonyára jelentős szerepe volt kevesebb mint félévvvel korábban véglegesnek hitt távozásában is.

(A befejező részt következő számunkban közöljük.)

Remarks on the Life of Mihály Kmoskó, Part 1

István ORMOS

In connection with recent publications on the Arabic sources on the early history of the Hungarians, the present article investigates certain aspects of the life of one of the major figures in this field of study. In 1910 Mihály Kmoskó (1876–1931), a Roman Catholic priest, was appointed professor of Old Testament exegesis and Hebrew at the Faculty of Theology, Budapest University. In 1914 he was transferred to the Department of Oriental Languages. In 1916 he was sent to the Middle East by the Hungarian government and the Roman Catholic Church to study the possibilities of replacing the French and Italian missionaries who had been expelled by the Ottoman authorities as enemy aliens after the outbreak of World War I. Under the joint impact of this visit and a contemporary publication he developed anti-Semitic inclinations. When a Soviet republic was proclaimed in Hungary in March 1919, Kmoskó, dean of the Faculty of Theology at the time, abandoned his post and returned only after the fall of the Communist regime in August 1919. He justified his defection with his fear of the Communists but archival documents suggest that Kmoskó, of Slovak nationality, travelled to Pozsony/Bratislava in the hope of receiving an appointment to the new Faculty of Theology there. His aspirations were not realized. He was deeply disappointed in the emerging new Czechoslovak system because of the supremacy of the Czech element. In the following years he displayed tremendous political activity in Hungary, Austria, Germany, Poland, and Italy to thwart the establishment of Czech rule in Slovakia and to retain it as an autonomous province within the Hungarian state. His efforts did not materialize. It was at this time that the former scholar of Syriac literature turned his attention to the problems of the Arabic sources on the early history of the Hungarians.

MISCELLANEA

Gelle Zsóka

A mani lámák eredete

Buchen Gyurme emlékére, 1930–2004

Amikor 1998-ban Indiában első alkalommal a mani lámákról kérdezősködtem, úgy tűnt, nem lesz szerencsém, nem nagyon hallott róluk senki, és az a néhány magas rangú láma, aki fiatalabb korából emlékezett a piactereken vagy Lhaszában a Barkhoron¹ mesélő mani lámákra, szintén nem biztatott. Többnyire azon a véleményen voltak, hogy a mani lámák kora lejárt, a film, a TV átvette az utcai mesélők helyét. Rádzspurban a Szakja Központban azonban egy szerzetes arca hirtelen felderült, amikor a mani lámákról kérdeztem. „Igen, a falunkban él egy mani láma – mondta – innen mindössze négy kilométerre.” Így jutottam el Dekjilingbe, egy apró emigráns tibeti településre, ahol a helyiek mind ismerték Buchen Gyurmét, a mani lámák egyik utolsó képviselőjét. Amikor szerény hajlékába léptem, vidáman üdvözölt, és azonnal ráállt, hogy életéről és hivatásáról meséljen.

Buchen Gyurme 1930-ban született Tö Selkarban, Tibet déli részén, az Everest közelében.² Családja a tibeti buddhizmus *nyingma* vonalát követte, Dzatul Dordzse Cshang volt a lámájuk, aki a környék híres reinkarnációjának számított, ő alapította a Dzarong Gompát (kolostort) 1902-ben a Tingritől délre fekvő dombokon.³ Újjászületése ma Franciaországban él. A mani lámákat *buchen*nek hívják ezen a vidéken, ezért kapta Gyurme is ezt a nevet. Nyolcéves volt, amikor nagybátyja elkezdte tanítani neki a *namthárokat*,⁴ a buddhista születéstörténeteket, életrajzokat, és első alkalommal tizenhárom évesen adott elő önállóan. Attól kezdve vándorolt Tibetben, főleg annak déli részén, hátizsákjában cipelve a tekercsképeket, melyeket a történetek illusztrálásához használt. Többször elzarándokolt a nem messze fekvő Cibri-hegyhez, mely Tibet négy szent hegyének egyike. Utazásai során összeismerkedett Buchen Norgyéval, aki szintén mani lámaként tevékenykedett, majd később az emigrációban a dél-indiai Kollegalban telepedett le. Életre szóló barátságuk ekkor kezdődött, mikor fiatalon együtt vándoroltak. Gyurme elbeszélése szerint a Cibri-hegyen a köveknek különös formája van. A mani lámák ide jönnek, hogy

¹ Bar-'khor: a középső kör, szűk utca Lhasza spirituális központja, a Dzsokhang templom körül.

² *Stod shel dkar*, azaz felső Selkar, *Stod rtsa skor*.

³ Dzatul Rinpoche Ngawang Tenzin Norbu, 1866-ban született. A helyiek Rongphu Szangyénak, a 'Sziklás völgy Buddhájának' nevezték.

⁴ *Rnam thar*, szó szerint 'megszabadulás-történet'.

megkapják a Csenrézi beavatást.⁵ A Cibri-hegy körbejárása (*'khor ba*) öt napig tart. Száznyolc buddhista kolostor, *gomp*a van a körön, ezek között négy nagy kolostor és négy nagy hegycsúcs. A Cibrit négy folyó határolja. A négy nagy sziklát a *mkha' 'gro*⁶ tette oda, és van 108 temetőhely. A Cibri elmozdíthatatlan, mert négy oldalán négy nagy *phurbu*⁷ szögezi le (nagy kövek alakjában). Rengeteg zárandok jön ide távoli vidékekről, különösen olyan nagy ünnepeken, mint a *cho 'phrul dus chen* (az első tibeti hónap tizenötödik napja),⁸ a *dus chen sa ga zla ba* (a negyedik hónap tizenötödik napja),⁹ a *chos 'khor dus chen* (a hatodik hónap negyedik napja)¹⁰ és a *lha babs dus chen* (a kilencedik hónap huszonkettedik napja).¹¹

A kínai invázió után, 1959-ben Buchen Gyurme Indiába menekült. Megdöbbenve ismertem fel egy fotón R. A. Stein könyvében, melyet a szerző ebben az időszakban készített róla.¹² Később Dekjilingben telepedett le, és próbálta fenntartani a gyermekkorra óta ápolt hagyományt. Minden évben a 4. hónap 25. napján egyhetes mesélésbe kezdett a falu főterén. Szukji Nyima, Nangsza, Kunga Rangdol történeteit adta elő leggyakrabban. Ilyen alkalmakkor reggel héttől este hatig mesélt nap mint nap, mivel egy történet előadása többnyire egy napot vett igénybe, de néha kettőt is.

A tanítások mellett az emberek bajaikkal is hozzá fordultak. Betegségek idején megkérték, hogy imádkozzon, nehéz döntések előtt házukba hívták, hogy jóslatot kérjenek tőle (*mo*). Halálesetkor is gyakran a segítségéért folyamodtak, hogy a halott eltévedt lelkét visszairányítsa a helyes útra, mutassa

⁵ Mivel a mani lámák Csenrézi, az együttérzés bodhiszattvájának hat szótagú mantráját tanítják (OM MANI PEME HUNG), rendelkezniük kell ezzel a beavatással. Ennek a beavatásnak nincs olyan szigorú előfeltétele, mint más beavatásoknak, világi buddhista gyakorlók is megkaphatják arra hivatott mesterektől.

⁶ Szanszkrit dákini: a bölcsességhez kapcsolódó női princípium. Számos jelentése van. A közönséges dákini olyan lények, akik bizonyos szintű spirituális erővel rendelkeznek, a bölcsesség-dákini pedig olyanok, akik a végső megvalósítás állapotában vannak.

⁷ Varázstör.

⁸ Buddha csodatevéseinek ünnepe. A tibeti hagyomány szerint a holdújév első 15 napján Buddha különböző csodákat mutatott be.

⁹ A legfontosabb buddhista ünnep, a hagyomány szerint Buddha ekkor született Lumbiniban, 35 évvel később ezen a napon világosodott meg a bodhi fa alatt Bódh Gayában, majd 50 évre rá ugyanezen a napon távozott a parinirvánába Kushinagarban.

¹⁰ Buddha ezen a napon forgatta meg először a Tan kerekét, azaz tanítást adott a négy nemes igazságról Szárnáthban első öt tanítványának.

¹¹ Buddha ezen a napon szállt le a Tushita égből Sankhasába, Kashi városába. A hagyomány szerint 41 éves korában egy egész esős évszakot töltött a Tushita mennyben, ahol ott újjászületett édesanyját, Máját és az isteneket tanította.

¹² Rolf A. Stein, *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet*. (Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises, 13.) Paris, 1959, Pl. 1. Ezúton is köszönöm Orosz Gergőnek, az MTA Keleti Gyűjteménye könyvtárosának, hogy kérésemre elküldte nekem Dardzsilingbe e kép másolatát.

neki az utat a *bardó*ban, a köztes létben. A halál után a hetedik hét végén a záró rituálén is sokszor fontos szerepet kapott, valamelyik *'das log* történetét adta elő: a *Karma Dbang 'dzint* vagy a *Kung dga' Rang sgrolt*.

Mint Buchen Gyurmétól megtudtam, a nyolcvanas években az LTWA, a dharamszalai könyvtár hagyományörzésre szakosodott részlege (Oral History Department) meghívta az összes élő mani lámát – mindössze négyet találtak –, hogy szalagra rögzítse életrajzukat, történeteiket. Tashi Tsering készítette az interjúkat, aki akkoriban a könyvtárban dolgozott, és később nekem is segítségemre volt, amikor a felvételek iránt érdeklődtem. 1998-ban a négy mani láma közül már csak ketten voltak életben: Buchen Gyurme, akit már ismertem, és régi barátja Kollegalban, Buchen Norgye, akit szintén meglátogattam. (Buchen Porongpa, akinek lányával sikerült interjút készítenem és Mani Lama Dawa volt a másik két mani láma, akikkel az LTWA-ban felvétel készült.) Buchen Gyurme elmondása szerint 18 történetet ismert, ezek közül 10-et mondott szalagra – Tashi Tsering szerint mindegyiket leírt szöveg segítségével –, melyek a következők voltak:

- 1) *Dri med kun ldan*: az együttérző királyfi népszerű története, tibeti operaként is előadják. Eredetileg Indiából származó *dzsátaka*,¹³ a tibeti kánon Tengyur (*bstan 'gyur*) gyűjteményében szerepel.
- 2) *Snang sa 'Od de 'bum*: Nangsza Öbum delog¹⁴ története. Egyes tibeti források szerint valódi eseményeken alapul, és Cang tartományban keletkezett a 12. század körül.
- 3) *Kun dga' Rang grol*: Kunga Rangdol delog története, Buchen Gyurme kedvence.
- 4) *'Das log Padma Chos skyid*: kevésbé ismert delog történet.
- 5) *Padma 'Od 'bar*: népszerű történet Guru Rinpoce (Padmaszambhava) előző életéről, tibeti operaként is előadják. Eredetije a *Pema Kathang*¹⁵ című tibeti műben szerepel.
- 6) *Nor bzang*: Norszang királyfi népszerű története, tibeti operaként is előadják. Indiából származik, a tibeti kánon Kangyur gyűjteményében szerepel.
- 7) *Gzugs kyi Nyi ma*: Szukji Nyima brahminnő népszerű története, tibeti operaként is előadják. Indiából került Tibetbe, a tibetiek szerint a Kálidásza által írt Sakuntalá történet tibeti változata, a tibeti kánon Kangyur (*bka' 'gyur*) gyűjteményében szerepel.

¹³ Születéstörténet.

¹⁴ Olyan ember, aki meghalt, megjárta a poklokat, majd visszatért a testébe.

¹⁵ A *Pema Kathang* (*pad ma bka' thang*) Padmaszambhava számos életrajzának összefoglaló gyűjteménye, amelynek eredetijét tanítványa, Jeshe Cögyal írta. A „kathang irodalom” több terma szöveget tartalmaz, melyeket a történelem folyamán különböző tertönök (elrejtett kincs-szövegek felfedezői) eltérő időpontokban fedeztek fel. Az egyik legnépszerűbb ezek közül a *Padma bka'-thang shel-brag-ma*, melyre *U rgyan gling pa* (sz. 1323) figyelt fel először.

- 8) *'Gro ba Bzang mo*: Drowa Szangmo dákiní népszerű története, operaként is előadják. Történelmi alapon nyugszik, valószínűleg az Észak-kelet-Nepálban élő mon népcsoporttól származik.
- 9) *'Das log Karma Dbang 'dzin*: Karma Wangdzin delog népszerű története.
- 10) *Rgya lu Yid mdzes Bzod pa'i Dbang phyug*.

Buchen Gyurme gyakran ellátogatott Bodh Gayába, Buddha megvilágosodásának színhelyére, ahol a tizedik tibeti hónapban Őszentsége, a Dalai Láma rendszeres tanításokat adott. 1998-ban én is elmentem, hogy lássam, amint a tibeti zarándokoknak mesél. Ebben az évben Kunga Rangdol delog történetét adta elő, napi 3–4 órán át magyarázott-énekelt, és a messziről jött nomádokból, gyerekekből és emigráns tibetiekből álló nézősereg áhítattal énekelte vele a hatszótagú mantrát: OM MANI PEME HUNG. Mindig is különös fontosságot tulajdonított a delog történeteknek, melyek a pokolból visszatért emberek élményein keresztül tanítják a hallgatóságot az erényes életre. Biztatott, hogy fordítsam le ezeket a szöveget, és találkozásaink során többször megmutatta könyveit, melyeket a legfontosabb mani láma tanításoknak tartott:

- 1) *'Das log lha mo lham cung gi dmyal ba 'grim pa'i rnam thar bzhugs so*¹⁶ – Delog történet a Jolmo völgyből (Észak-Nepál). Fénymásolat az LTWA gyűjteményéből. Acc. No. 2454.
- 2) *Rigs bzang gi mkha' 'gro ma Shang sa 'Od 'bum gyi rnam thar bzhugs so*¹⁷ – Nangsza Öbum delog története. Néphíres tibeti történet, tibeti operaként is gyakran előadják.
- 3) *'Das log dkar chags thar pa'i lam ston gsal ba'i sgron me bzhugs so* – Delog kézikönyv. Fénymásolat az LTWA gyűjteményéből.
- 4) *A lags kar ma dbang 'dzin de nyid kyi rnam thar*¹⁸ – Régi, megbarnult szöveg, egy híres delog története.
- 5) *Lo chen Ratna bha dra'i rnam thar bzhugs so* – Szöveg a mani lámák eredetéről. Fénymásolat az LTWA gyűjteményéből, hiányos kézirat.¹⁹
- 6) *Dmyal ba mi yul gyi sa mtshams shi bson gnyis kyi bang chen bka' 'phrin pa bya bral kun dga' rang grol gyi dmyal kham gnas su byon*

¹⁶ Reproduced from a rare manuscript from the library of Lama Zla ba of Yol mo. Published by Lama Dawa and Chopal Lama, Kargyud Sungrab Nyamso Khang, Darjeeling. Delhi, 1984. fol. 1–95, fol. 1–48a. Jelenleg e szöveg fordításán dolgozom.

¹⁷ 1998-ban lefordítottam ezt a szöveget, de még nem jelent meg nyomtatásban.

¹⁸ Written down by Khrag 'thung Rdo rje (Tshul khrims rgyal mtshan), reproduced from the manuscript belonging to Dr. Yeshay Donden of Dharamsala by Ngawang Gelek Demo, New Delhi, 1973. Gedan Sungrab Minyam Gyunphel Series Vol. 55. Ka/3, 1973, 373 p., 10.7x14 cm.

¹⁹ E szöveg teljes változatának fordítása szerepel ebben a cikkben.

nas 'khor 'dus kun gyi chos rgyal rin po che'i dkar nag dbye ba'i 'bras bu'i rnam thar mdo rtsom bzhugs so – Kunga Rangdol delog története.²⁰

A mani lámák eredetéről szóló szöveget, Ratnabhadra életrajzát szintén fontos tanításnak tartotta, hiszen ez írta le hivatása eredetét és a mani láma eszközeit. A sors furcsa játéka folytán azonban – ahogy könyveinek listájából is kitűnik – nem volt meg neki az eredeti szöveg, csak egy fénymásolat az LTWA könyvtárából. Ez egy Szikkimben vásárolt kézirat, melynek négy lapja (10–14 folio) hiányzik.²¹ Lefordítottam a meglévő szöveget, és rövid idézeteket publikáltam belőle a *Démonok és védelmezők* című kötetben.²² Buchen Gyurme megkért, hogy menjek el Kathmanduba, ahol korábban apácákat tanított a mani láma mesterségre a Swayambu sztúpa lábánál, és szerezzem meg azt a hangfelvételt, amit ott készítettek vele, és amelyen az egész történetet hiánytalanul elénekelte. Az alábbi fordítás e hangfelvétel átírása alapján készült.

RATNABHADRA FORDÍTÓ ÉLETRAJZA / MINDEN LÉNY JAVÁRA

OM MANI PADME HUM HRI / NAMO GURU

Ratnabhadra születéstörténete a következő.

Dharmabhadra India földjén született, *Thon mi Sambhota*²³ Tibet középső részén született, *Ratnabhadra* tulku,²⁴ a nagy tudós mester *Ldog sman sding* aranyligetében²⁵ született. Az indiaiak által Ratnabhadrának, a tibetiek által *Rin chen bzang ponak* nevezett [tudós láma] életrajzát megvilágító tükör a következőképpen írja le [élete] történetét:

Az első fejezet Ratnabhadra testet öltéséről szól. OM MANI PADME HUM.

Ezt a beszédet egykoron így hallottam. A boldogság földjének keleti részén állt a *Dvags po bkra shis* ház, amelynek urát *Bkra shis rnam rgyalnak* hívták. Neki és feleségének mindene megvolt, nagy vagyont gyűjtöttek, mégis szomo-

²⁰ Ezt a szöveget 2005-ben lefordítottam és megjelentettem: *Kunga Rangdol alászállása a poklok birodalmába – Egy tibeti delog beszámolója*. In: *Emlékkönyv Kara György professzor 70. születésnapjára*. Szerk. Birtalan Ágnes – Rákos Attila. Budapest, 2005.

²¹ Lo chen Ratnabhadra'i rnam thar, Dkon rigs, LTWA, Dharamsala, Ms., fol. 1–19b

²² A mani mantra mesterei. In: *Démonok és megmentők*. Szerk. Kelényi Béla. Budapest, 2003, 111–119.

²³ Thon mi Sambhota: 'a Thon törzsből származó kiváló tibeti', Szongcen Gampo király egyik minisztere volt, aki több társával együtt Észak-Indiába ment szanszkritot tanulni. Miután visszatért Tibetbe, megalkotta a tibeti ábécét és két nyelvtankönyvet is írt, lerakva ezzel a tibeti írásbeliség alapjait.

²⁴ Tudatosan újrászületett lény.

²⁵ Ldog-sman-sding vagy 'Dog-ma-lding, dél-tibeti helynév.

rúak voltak, mert nem volt gyermekük, aki átvehette volna a birtok irányítását. Egy napon *Bkra shis rnam rgyal* azt gondolta magában:

– Bár ebben az életemben minden bőség és jólét megadatott, kellene egy fiúgyermek is, akire mindezt örökül hagyom.

Azt mondta hát a feleségének, *Skal bzang chos kyi sgrol* mának:

– Édes párom, fiatalon, míg fogunk fehér volt, nem született fiunk. Most, hogy öregségünkre hajunk fehérbe hajlik, menjünk el *Thang stong rgyal po*²⁶ sziddhához, és kérjük [áldását], hogy fiúgyermekünk szülessen, aki átveszi majd birtokunk és vagyonunk irányítását.

Mérhetetlen mennyiségű ajándékot halmoztak fel, és kíséretükkel elindultak a Chubori vaslanc hídhoz.²⁷ Itt átnyújtották *Thang stong rgyal po* sziddhá-nak szívből jövő, gyönyörű ajándékaikat, és előadták kérésüket, hogy fiúgyermeket szeretnének.

Thang stong rgyal po sziddha erre a következő kinyilatkoztatást tette:

– Ó, nemes pár, fiatalon, míg fogatok fehér volt, nem született fiatok, most, hogy öregen hajatok fehérbe hajlik, a szent Csenrézi bodhiszattva emanáció-jaként²⁸ fiatok születik, a nagy könyörületességű bodhiszattva kegyelméből. [Ezért] ó, nemes úrnő, mostantól kerüld a tisztátalan ételt és ruhaneműt. Fürödj meg, takarítsd ki a házat, majd ülj le egy tiszta helyen meditálni, és törekedj!

Ezzel a tanáccsal útjukra bocsátotta őket. Miután a nemes pár és kísérete visszatért otthonába, az úrnő megfürdött és letelepedett egy tiszta helyen[, s] szent meditációba [merült].

Abban az időben a szent Csenrézi Vangcsug²⁹ keletről, a Potala-hegyről³⁰ éjt nappallá téve az élőlények üdvére számádkozva tartózkodva a négy nagy és a többi kis kontinensre tekintett.³¹ A lények hat családjának³² elmúlásból fakadó, minden gondolatot felülmúló szenvedését tapasztalva a következő gondolata támadt:

²⁶ Tibeti „örült jógi” (1361–1485), egyes források szerint a mani lámák hagyományának elindítója, az általa írott Csenrézi ima állandó része volt a mani lámák bevezető rituáléjának.

²⁷ Tibeti *chu bo ri*: a Cangpo folyón építette fel Thangton Gyalpo egyik híres vaslanc hídját. A sziddha nemcsak nagy buddhista mester, de elismert mérnök is volt, akinek számos vaslanc hídja ma is áll.

²⁸ Sprul-pa.

²⁹ Spyán ras gzigs dbang phyug.

³⁰ Ri potala: Csenrézi lakhelye a buddhista kozmológia szerint a világ keleti felén.

³¹ A buddhista kozmológia szerint a *bhūmandalának* három szintje van: a *kāmadhātu* (vágóvilág), a *rūpadhātu* (forma világ) és az *arūpadhātu* (forma nélküli világ). A *kāmadhātu* közepén áll a Szuméru-hegy, és a négy irányban négy nagy kontinens helyezkedik el, melyeket két-két kisebb sziget fog közre. A déli kontinens, Dzambudvípa az emberek lakhelye. Egyedül itt találkozhat az ember a buddhista tanítással, és itt válhat elérhetővé számára a megvilágosodás.

³² A lények hat családjá (*'gro ba rigs drug*): istenek (*lha*), félistenek (*lha ma yin*), emberek (*mi*), állatok (*dud 'gro*), pokollakók (*dmyal ba*), éhszomjú démonok (*yi dvags*).

– Ó, mily fájdalom [látni] az én eltévelyedését, amely a lényeket a három alsó létszférába³³ taszítja! Szülessen le egy emanációm őérettük. Szüntesse meg minden lény tudatlanságát, és tegye képessé őket arra, hogy az erényre törekedjenek.

Majd azt gondolta magában:

– Keleten, a *Dvags lha* házban, *Dvags po bkra shis rnam rgyal* és *Skal bzang chos kyi sgrol ma* fiaként fogadjon meg testem emanációja, és tanítsa a déli Dzszambu szigeten a MANI PADMA szívét.³⁴

A szent Csenrézi süvítő üstököshöz hasonló aranyfényt lövellt ki, amely *Skal bzang chos kyi sgrol ma* szívébe hatolt.

A nemes párnak fiatalon, míg foga fehér volt, nem született fia, most, hogy öregén hajuk fehérbe hajlott, Ratnabhadra születésének jeleként a feleség, *Skal bzang chos kyi sgrol ma* gyönyörű, jóslatszerű álmot látott, melyet így mesélt el párjának:

– Keleten, a Potala nevű hegyen négyes kagylókürt lépcső magasodott. Felmásztam rajta, és annak belsejében [ott ült] a szent Nagykönyörületességű,³⁵ kinek szívéből mérhetetlen aranyfény sugar lövellt ki, és a fejsúcsonba hatolt. Egy fehér *ācārya*³⁶ jött, kezében kristálymálát tartva, és így szólt hozzám: „Adj szállást a testedben!”, majd szertefoszlott, mint a tűnékeny szivárvány.

A történetet hallva férje így szólt:

– Álmod csodás. Tégy ígéreted szerint, és meditálj tovább!

Skal bzang chos kyi sgrol ma újra leült, hogy a nagytiszteletű Tára szent meditációjába merüljön. Kilenc hónap elteltével egy szerencsés jelű hónap tizenötödik napján³⁷ szivárványsátor borította be az eget, virágosó hullott, muzsikaszó töltötte be a teret, és megszületett a gyermek. Alighogy a világra jött, első szavai ezek voltak:

– OM MANI PADME HUM HRI legyen oltalmára az oltalom nélkülieknek, legyen védelmezője a védtelen lényeknek. Az érző lényeket, akik apáim s anyáim, mind a Potala hegyének földjére vezessem! OM MANI PADME HUM HRI.³⁸

Szülei és a birtok lakói teljes szívükből örvendeztek e szavak hallatán, és nagy ünnepséget rendeztek a gyermek születésének tiszteletére. A fiú a *Rin*

³³ A három alsó létszféra: állatok, poklok és az éhszomjú démonok világa.

³⁴ Lho 'dzam bu gling a déli kontinens, Jambudvīpa. A MANI PADMA szíve: Csenrézi hatszótagú mantrájának jelentése.

³⁵ 'Phags pa thugs rje chen po, Csenrézi jelzője.

³⁶ A buddhizmusban, hinduizmusban és dzsainizmusban is használt cím, tanult írástudóra, mesterre utal.

³⁷ Cho 'phrul chen po'i zla ba, az első tibeti hónap, a csodatevés havának 15. napján, azaz teliholdkor.

³⁸ A Csenrézi pudzsának (felajánlási szertartásnak) máig része ez a tibeti vers.

chen bzang po (‘Becsés drágakő’) nevet kapta. [Már születésekor] járatos volt az öt tudományban,³⁹ és amikor hároméves lett, apja azt gondolta:

– Itt az ideje, hogy a fiam indiai nevet kapjon!

Abban az időben egy indiai sziddha, *Dam pa sangs rgyas*⁴⁰ azon morfondírozott magában:

– Úgy látom, megszületett Tibetben *Thon mi Sambhota* emanációja.

A szelek szárnyára kapott, és ott termett *Sman lding* aranyligetében.

Az anya, *Skal bzang chos kyi sgrol ma* éppen a tehenet fejte az ajtónál. Látva a közeledő *ācāryát*, besietett a férjéhez, és azt mondta:

– Egy *ācārya* érkezett az ajtónk elé.

– Ha ott van, hát hívd be! – felelte *Dvags po bkra shis rnam rgyal*.

Behívták az *ācāryát*, és ellátták minden szükséges jóval, majd az apa így szólt:

– Adj nevet a fiamnak, kérlek!

Az indiai sziddha, *Dam pa sangs rgyas* azt mondta:

– A sötét Tibet földjén fénylő lámpához hasonlatos gyermek született. Ezért legyen a neve Ratnabhadrá.⁴¹

Ez az oka, hogy Ratnabhadrá néven lett ismert.

Amikor a gyermek tízéves lett, *Dvag po bkra shis rnam rgyal* átadta neki a birtokot, és annak teljes jogú urává tette. Ratnabhadrá három évig otthon maradt, és védelmezte a birtokot, hogy beteljesítse szülei vágyát. Amikor azonban tizenhárom éves lett, egy napon az égből formát nem öltő tiszta hang szózatát hallotta:

– Ó, te, *Rin chen bzang po*! A Chubori vaslánc hídnál él egy sziddha, *Thang stong rgyal po*, menj el hozzá, és kérd meg, adja meg a Nagykönyörületességű jidam⁴² beavatását, és a hozzá tartozó szóbeli tanítást és gyakorlati útmutatást. Kérd el tőle az első és legfőbb Győztes életrajzát írott formájával együtt, és tégy részrehajlás nélkül a lények javára.

Rin chen bzang po szívébe nyílként hatoltak e szavak. Vágyát, hogy a Tan ösvényére lépjen, szüleinek így mondta el:

– Édes szüleim, kérlek benneteket, engedjete a Tan ösvényére lépni, engedjete a Chubori vaslánc hídnál lakó *Thang stong rgyal poho*z menni, és a Tan ösvényére lépni.

Szülei azt felelték:

³⁹ Rig pa’i gnas lnga: kézművesség (*bzo*), gyógyászat (*gso*), nyelvészet (*sgra*), logika (*tshad ma*), a buddhista hármas kosár tanításai (*sde snod gsum*).

⁴⁰ Pa dam pa sangs rgyas: indiai mahásziddha, aki sok szútra és tantra tanítást adott át a tibetieknek a 11. században. Dél-Indiában született, és élete során ötször járt Tibetben, ahol Macsig Labdönnel is találkozott, ezért több *csö* (*gcod*) hagyományláncban felbukkan neve.

⁴¹ Jelentése: ‘Nemes drágakő’.

⁴² Személyes védőistenség, jelen esetben Csenrézi.

– Bár te vagy az egyetlen gyermekünk, *Thang stong rgyal po* kegyelméből lettél a mi fiunk. Kövesd hát a szent hang útmutatását, menj a nagy sziddha elé, és lépj a Tan ösvényére.

Miután felpakolta *Rin chen bzang po* az ajándékokat, elindult a Chubori vaslanc hídhoz *Thang stong rgyal po* elé, hogy a Tan ösvényére lépjen. Amikor odaért, azt mondta a fiú a sziddhának:

– Ó, nagy sziddha, *Thang stong rgyal po*, hallgass reám! Szent üzenetet kaptam, hogy részrehajlás nélkül terjesszem a MANI-t az élőlények javára, ezért arra kérlek, nagy együttérzésed által add át nekem a Nagy Könyörületességű tanítását legmélyebb lényegével együtt.

Thang stong rgyal po levágta *Rin chen bzang po* haját, átalakította külsejét, és elvette nevét. A *dge bsnen* fogadalom⁴³ letételekor a Ratnabhadra *lo chen* nevet kapta tőle. Emellett megkapta a Nagykönyörületességű jidam beavatását (*dbang*), a hozzá tartozó szóbeli tanítást (*lung*) és a gyakorlati utasításokat (*man ngag*), továbbá Csenrézi *Árjapalo* felszentelését (*rab gnas*).⁴⁴

Így keletkezett a *lo chen*ek hagyománylánca, amely olyan, mint a folyó, melynek forrása a hó.

OM MANI PADME HUM HRI

Továbbá elmondta neki a legfőbb Dzsina tanításait (*bka'*) és történeteit (*lo rgyus*), majd ezután a megszabadulás-történetek sora következett. A Chubori vaslanc híd lámája így szólt:

– Elsősorban a legfőbb lámák, *'Jig rten dbang phyug* tankirály és *Dri med kun ldan* tankirály [története] a legfontosabb az apatantra életrajzok tíz fejezete közül; *Gzugs kyi nyi ma* bráhminnő megszabadulás-története a legfontosabb az anyatantra hét fejezete közül; *Gling bza' chos skyid* delog [története] a legfontosabb a huszonegy delog történet közül. De ez nem minden. Mindezek mellett adok néhány kisebb megszabadulás-történetet is. Ó, bölcs Ratnabhadra, *lo chen*ek feje! Meditálj [tovább] *Sman sding* aranyligetében.

Ratnabhadra, az emanáció, a tudós láma, az északi *Sman lding* aranyligetében üldögélt. Az égen fenn sötétvörös déli felhők gyülekeztek, a havas fehér hegy kristály sztúpaként [magasodott], lejjebb a sziklás hegy sokszínűsége vágató tigris bundájához hasonlított, lenn a mélyben drágaköveket rejtett a föld. *Sman lding* aranyligetében lótuszvirágok [illata] töltötte be a levegőget, alant a folyó vize olyan [áttetsző] volt, mint a vízfelajánlás, [partján] vízimadarak énekeltek.

⁴³ Az öt világi fogadalom.

⁴⁴ Tibeti: *rab gnas*, szanszkrit: *pratishthā*, szakrális tárgyak, szobrok, képmások felszentelésére szolgáló buddhista gyakorlat, általában egy nagyobb rituálé (*sādhana*) részét képezi.

E kert közepén, amely a régi időkben Tára anya és a dákinik gyülekezőhelye volt, ott ült Ratnabhadra, [Csenrézi] emanációja, a tudós láma, jobb kezével oltalmat adó mudrát⁴⁵ formázva, bal kezében a *Mani bka' 'bumot*⁴⁶ tartva. Fején megvalósítási szintjét jelző lebegő sapka, testén lyukacsos szerzetesi ruha, és így imádkozott Árja Avalokitésvarához:

– A hat osztály lényei mind keleten a Potala hegyén szülessenek meg!

Aztán fogta a Legfőbb Dzsina⁴⁷ előírásait és történeteit, és a Gyógyító Aranylugas Ligetéből Kjirongba⁴⁸ ment. A csodatevés havában a tizenötödik napon a Tanítás kertjébe érkezett, belefűjt kagylókürtjébe, és a jeladásra a kjirongiak, városiak, öregek és fiatalok, férfiak és nők mind összegyűltek. Ezen a napon Drime Kunden tankirály történetét mondta el. Kjirong nagy ura, akit Csövanglhának hívtak, szintén oda érkezett, és miután kicsit hallgatta, azt mondta:

– A tanításaid csodálatosak. Magyarázd el nekünk, mit jelképez a Tanítás kertje.

– Jól van – felelte [Ratnabhadra].

És a mindentudó láma a következőket mondta:

– Hallgass rám, Nagyúr! Azt a selyemanyagot, amit védelmező mennyezetként [kifeszítettek itt], a dákinik szivárványpalotájának hívják, az alsó részét a dákinik selyemkötelének, a két sátorpóznát a Tanítás tengelyének, a Tan két járművének, a megvilágosodás alkalmazási ösvényének. A két vaskarót az égi villámnak nevezik. A jidam neve: Phakpa Csenrézi Vang. A Tanítás kertjét az istenek égi palotájának is hívják. Az imafüzér (*málá*) a lényeket felfelé húzó, én, a *lochen*, a Tanra buzdító. A piaci sokadalmat *vadzsrá*⁴⁹ testvérbarátságának, a hátsó függőnyt az alázuhanás ajtaját elzárónak nevezik. A Győzedelmesnek e palotája⁵⁰ a virágzó buddhaföldeket szimbolizálja. Jobbra a Szerencsésen érkezettek nyolc sztúpája a buddhai tanítás elültetett életfájának (tengelyének) jele. Balra a nagytiszteletű fehér Tára a *lo chen* akadályait szünteti meg. Az ennek aljára kötött lábszárvédőt tartó zsinór az evilágban megszerezhető csodás képességeket jelöli. Az előtte négyszög alakban kirakott pici sztúpák (*chos rten*) a hittel teli nagy erény földjét szimbolizálják. Ennek tetején a százezres mandala alap azt jelöli, hogy az erényes érdemszerző megtisztul minden szennyeződéstől – így tanítják.

⁴⁵ Kéztartást.

⁴⁶ A 12. század végén vagy valamivel később keletkezett történeti munka, melyben a Csenrézi kultuszhoz tartozó legendák, rituálék és tanítások kaptak helyet. A szövegben Szongcen Gampo – az a tibeti király, akinek a buddhizmus elterjesztését tulajdonítják – Csenrézi inkarnációjaként jelenik meg.

⁴⁷ Szanszkrit: Jina, 'a győzedelmes Buddha'.

⁴⁸ Település Tibet déli részén, a nepáli határ közelében.

⁴⁹ A szövegben említett vadzsra testvérbarátság kifejezés arra utal, hogy ez a baráti kötelék szilárd, felbonthatatlan.

⁵⁰ A póznákra kifeszített sátorlap maga, ami alatt a hallgatóság helyet foglal.

Erre a nagy vezér a következőket mondta:

– Akkor most a vaslándzsád jelentését magyarázd és tanítsd!

– Helyes, úgy legyen! – mondták az emberek.

– Mindentudó úr, türelmedet kérem! Amikor elmagyarázom a vaslándzsa [jelentését], figyelj rám! – és a következőket mondta a nagy vezérnek:

– OM MANI PADME HUM HRI. A kezemben lévő vaslándzsa a megszabadulás-történet bevezetőjét jelöli. Felajánlás az apaláma örömére. A csúcán lévő harang felráz a *szamszára*⁵¹ mélyéből. Középen az odakötött csomó a szent Tan szívébe foglaltság jele. Alul a tartó *vadzsa* a haragvó vörös-fekete Hayarivát jelöli. A különálló gyűrű a változatlan (örök) *szamaját*⁵² jelképezi. Az odakötött láncsor az égbe vezető lépcsőt jelképezi. A különálló karperec a piac uralását jelképezi. A félkör alakú gyógyító kő az apaláma ülésének alapját jelképezi. A három különálló csomó a három tiszta testet, a *dharmakáját*, a *szambhogakáját* és a *nirmánakáját*⁵³ jelképezi. Az ennek csúcán lévő árnak hegye a piacokon előadott bevezetést jelképezi. Az erre rákötött ótágú diadém az öt csoportba [tartozó] anyadákinik gyülekezését jelképezi. A hozzákötözött kis harang azt jelképezi, hogy a hírnév a tíz irányban elterjed. Az ezen lévő *bha long* a három világ (vágy, forma, forma nélküli) feletti uralmat jelképezi. A középső körre kötözött gyűrű a királyság gyűrűszerűen [történő] körbejárását jelképezi. Az ezen lévő Nap és Hold jele a négy kontinenst megtisztítja a szennyeződésektől. A tükör megtisztít a tudatlanságtól. A kis harang azt jelképezi, hogy a dicső Tan hangja [messze földekig] elhallatszik. A hozzákötözött *A lig rtsi lig* a Tanba vetett nagy hitet jelképezi. A jobb oldalára kötött tigrisbőr a tiszta jobboldali hőst jelképezi. A baloldalra kötött sárga leopárdbőr a tiszta baloldali hősnőt jelképezi. Az én vaslándzsám magyarázata ez volt.

– Ha ez volt vaslándzsád magyarázata, hát nagyon csodás volt, most fehér kagylókürtöd jelentését magyarázd el és tanítsd!

– Jól van! – mondta. – Meghajlás a nagyszerű apalámák előtt. A Tan kagylókürtje a tenger mélyéből született. A Tan kagylókürtjének megjelenéséhez szóbeli tanítás (*lung*) tartozik. A szép templom tan-kagylókürtje, a drága lámának édes hangja, a tanbarát (buddhista) nemeseknek jeladása, a mani láma hírnöke, a piaci sokadalom érényre ösztönzője, Csenrézi láma tanításának hangja. OM MANI PADME HUM HRI. Ez a kezemben tartott fehér kagylókürt annak a jele, hogy én Csenrézi fiainak sorába tartozom. A [töretlen] romlatlan

⁵¹ Újjászületések végtelen forgataga.

⁵² Tib. *dam tshig*, fogadalmak és előírások, melyek egyfajta köteléket hoznak létre mester és tanítvány között a beavatás során.

⁵³ A Buddha három teste (szkt. *trikāya*): a *dharmakája* (Tantest) az Abszolút valóság, az Üresség világa, csak megvilágosodott lények tapasztalják. A *szamboghakája* (Gyönyörtest) a transzcendens, őseredeti, örök archetipikus forma, mely meditációban megtapasztalható. A *nirmánakája* (Emanációs test) a jelenségvilág, amelyben élünk, itt és most, ahol a Buddha látható formában manifesztálódik.

hagyománylánc Ratnabhadrá hagyománylánc, a tanítás a romlatlan hatszótagú mantra tanítása, a Dharma a romlatlan virágzó tavirózsa. A királyságot körbejáró alázatos koldus, tetteimet és azok okát felfogó *lo chen*, a hívőket a Tan irányába ösztönző elefántösztrőke, a bűnösök felett ítélkező irányadó vagyok. A *lo chen*ek eredetét ezennel előadtam.

A nagy vezér, az urak és a szolgák erre azt mondták:

– Ha ez a te eredeted, hát az nagyon csodás. Mondd el nekünk és tanítsd most a tett, annak oka és következményének tanítását!

Erre Ratnabhadrá *lo chen* először *Gling bza' chos skyid* delog életrajzát adta elő, majd *Mi la ras pa* és *Dri med kun ldan* életrajzát. Közben minden ember szeméből könnyek potyogtak. A nagy vezér, az urak és a szolgák csak sírtak és nagyokat sóhajtoztak. A Tan kertjéből a palotába mentek. Egy kis idő múlva megérkezett *O rgyan Bhairotsani lo chen* nagy női kísérettel. Látna Ratnabhadrát csodálkozott, és azt mondta:

– OM MANI PADME HUM HRI. Nagyszerű szülők dicső gyermeke által a hat világ lényei a Potala-hegyen szülessenek és Csenrézivel találkozzanak! – mondta *O rgyan Bhairotsani*. – Csupán csak látni is téged nagy boldogság. Gyönyörű a testszíned és fehér az arcod. Az érző lények érdekét helyesen védelmezed.

Ezután a messzi távolból a MANI zümmögő hangját lehetett hallani. Három *lo chen* érkezett, *Lo chen klong yangs rang grol*, *Lo chen bkra shis dar rgyas* és *Lo chen karma 'brag grags*. [Azt mondták:]

– Fiú, te az élőlények javát késlekedés nélkül szolgálod! A hat szótag romlatlan tanítása Napként ragyogjon!

Ezután a nagy vezér azt gondolta:

– Vajon a *lo chen*ek tanítása igaz tanítás?

Látva a Nyolcezres tanítást és abban az “Állandóan síró”⁵⁴ életrajzát, a nagy vezér szívében kiváló hit született Ratnabhadrá *lo chen* iránt. Arany mandala ajándékot és kiválóságát elismerő hét részből álló ajándékot adott neki. Ratnabhadrá *lo chen* adakozó ura Kjirong tartományának nagy vezére, *Chos dbang lha* volt, maga a kormányzó (*sde pa*). Ezután Ratnabhadrá nem sokára a piactérre ment. Hét napig tanított ott. Aztán *Kong po A rong rdzongba* ment. Onnan Szikkimbe ment. Lett egy *O rgyan bstan 'dzin* nevű tanítványa. Így a határtalanul a lények javát szolgáló története messze földre elterjedt. Így összegyűjtve írásba foglaltuk.

A *lo chen*ek eredetének hagyománylánc:

Lo chen O rgyan bstan 'dzin

Lo chen dvags lha sgam po

⁵⁴ Szadaprarudita története a Nyolcezres *pradnyáparámitá*ból, aki még saját testét is eladta volna, hogy megkaphassa a *pradnyáparámitá* tanításokat.

Lo chen bkra shis dar po
Lo chen O rgyan rig 'dzin
Lo chen blo gsal rgya mtsho
Lo chen 'jam dpal rang grol
Lo chen bstan 'dzin 'brug rgyal
Lo chen ma 'brug rgyal sgrol ma
Lo chen ngag dbang rig 'dzin
Lo chen lar pa'i sging
Lo chen bsod nams rig 'dzin
Lo chen 'jigs med grags pa
Lo chen karma 'brug rgyal

Ez volt a *lo chen*ek tizenhármasság hagyománylánca. A röviden leírt Ratna-bhadra születéstörténet ezzel véget ért. HA HA HE HE / *szerencse* / béke minden lénynek!

* * *

Buchen Gyurme élete utolsó éveiben végre támogatót talált egy Amerikában élő tibeti politikus személyében, aki segítette megvalósítani azt a vágyát, hogy továbbadja hivatását. Amerikába is meghívást kapott, a Smithsonian Institute rendezvényére, és Rinchen Dharlo, a Tibet Fund vezetőjének támogatásával számos apácát próbált rávenni Indiában és Nepálban, hogy gyakorolják a mani láma mesterséget. Először Kathmanduban, a Swayambhu sztúpa mellett álló Thukje Choling kolostorban tanította az apácákat. Tsering Rhitar Sherpa készített filmet itteni tevékenységéről, melyet 2003. októberében be is mutattak a Himalája Filmfesztiválon Amszterdamban.

Utolsó éveiben a Dharamszala melletti kolostorban, Dolmalingben tanította az apácákat, és végül rájuk hagyta könyveit, tekercsképeit. 2004-ben rövid betegeskedés után távozott el; a szomszédos hindu szent helyen, Haridwarban hamvasztották el. Nem tudva hirtelen betegségéről, halála után néhány hónappal értem Rádzspurba, ahol Buchen Gyurme házában már csak unokaöccsét találtam, aki odaadott egy dobozt, hogy nézzem át a régi fotókat, hátha használni tudok valamit közülük. Az utolsó mani láma féltve őrzött kincsei között megtaláltam a Hopp Ferenc Múzeum *Démonok és védelmezők* című katalógusát is, melyet egy évvel korábban sikerült még odaadnom neki. Eszembe jutott az a pillanat, amikor meghallva jöveletem hírért, kifutott egy dekjilingi családnál végzett rituáléről, és meglátta saját fotóját a könyvben. Vidáman kiabálni kezdett az utcán, hogy összehívja az apró falu lakóit és megmutassa a cikket. Egész életét az irányította, hogy örökösen hagyhassa ránk a mani lámák hagyományát. *Sarva mangalam.*

Sudár Balázs

A Bécsi-kapu átdöfött pajzsa és a szultáni kar ereje*

Evlia cselebi, a jeles török világutazó először 1663 nyarán, az Érsekújvár ostromára felvonuló oszmán sereggel jutott el Budára. Alaposan bejárta és leírta a hajdani magyar fővárost, figyelme számos apróságra kiterjedt. A Bécsi kapu látványosságairól például így ír: „Mivel ez a Bécsi kapu az alsóvárosba vivő főúton van, Murád szultán, Bagdad meghódítója azért, hogy minden járókelő lássa és megsejtsen, hat fügefá gyökérből¹ készült pajzsot egymás mellé rakatott, s egy dahhák² lándzsával (*hist*) úgy megdöfte őket, hogy a hat pajzsot két arasznyira átverte, s a lándzsa hegye láthatóvá vált. Jelenleg az a pajzs a lándzsával együtt itt, a Bécsi kapu belső oldalán lévő boltívben vasláncon függ.

Valóban kiváló, világbíró, bajnoki tett. E kiváló döfést Dzsevrí cselebi kronogrammába foglalta:

Dzsevrí türelmesen imádkozva mondja dátumát:

A szultáni kar erejét az Úr tegye nagyobbá!

1041. év³

Evlia művének első kötetében is említi a budai pajzsokat: „Egy napon [IV. Murád szultán] a német császár által küldött pajzsok közül tízet lándzsával átdöfött, s az három arasz hosszan ki is bukkant [a túloldalon]. Budára küldte Múza pasának, s most Budán a Bécsi kapu belső oldalán, a boltív fölé van akasztva.”⁴

IV. Murád szultán, I. Ahmed és Köszem szultán gyermeke 1623-ban, 11 évesen került trónra, s nem volt még 28 éves, amikor 1640-ben elhunyt. Legnevezetesebb tette Bagdad bevétele (1638) volt. Hatalmas termetű, kiváló harcos-

* A tanulmány az OTKA F 048 361 számú pályázatának és a Bolyai János Kutatási ösztöndíjnak a támogatásával készült.

¹ A fügefá gyökere rendkívül kemény, ezért szívesen használták pajzskészítésre. A török kiadásban tévesen szereplő – és értelmetlen *zindzsir kökü* ‘lánc alapú’ kifejezést Dávid Géza oldotta fel – melyet ezúton is köszönök neki.

² Dahhák (Zahhák): a perzsa mitológia alakja, zsarnok uralkodó.

³ Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan 1457 numaralı yazmanın transkripsiyonu – dizini*. 6. kitap. Haz. Seyyid Ali Kahraman–Yücel Dağlı. İstanbul, 2002, 139. Magyar fordítása sok hibával: *Evlia Cselebi magyarországi utazásai. 1660–1664*. Ford. Karácson Imre. Jegyz. Fodor Pál. Budapest, 1985, 272.

⁴ Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Topkapı Sarayı Bağdat 304 yazmasının transkripsiyonu – dizini*. 1. kitap. Haz. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul, 1996, 104.

ként tartották számon, aki személyesen mutatott példát katonáinak. Előszere-tettel hódolt az oszmán elit egyik kedvenc szórakozásának, a harci játékok gyakorlásának. A kortárs Kátib cselebi így emlékezik meg hatalmas testi erejéről: „Egyik nap Urunk [Murád szultán] Melek Ahmed agát és Szilahdár Músza agát – mindkettő hatalmas ember – kezét övükbe dugva megragadta, s áldott és boldogságos feje fölé emelte, majd Músza pasát bal kezével elengedte, jobb kezével pedig Melek Ahmed agát hétszer nyolcszor megforgatta, mint egy buzogányt.”⁵ A történetet Evlia is elmeséli, sőt állítólag egyszer őt is megpör-gette a szultán, amikor annak kimerültségét merete említeni.⁶ De Murád buzo-gányt is emelgetett, állítólag 200 okka – azaz kb. 254 kg – súlyút!⁷ A szultán másik specialitása a gerelyhajítás és a távlövészet volt. Az isztambuli Ok Mejdánin (a „Nyíl tér”-en) máig látható a legtávolabbi lövésének – 706,53 méter – emléket állító kőoszlop (*menzil tasi*).⁸ Két gerelyhajító rekordját egy-egy emlékoszlop örökölte meg Aleppóban és az isztambuli Régi Szerájban.⁹ De a szultán – a fent idézett Evlia-történethez hasonlóan – a pajzsok lyuggatá-sában is mester volt. Egyszer például a mogul Sah Dzsahán (1628–1658) kö-vete egy elefántfűl-bőrrel borított remek pajzsot hozott neki ajándékba, melyen állítólag sem nyíl, sem puskagolyó nem hatolt át. Murád fogott egy rövid lán-dzsát (*hist*) és a csodapajzsot azonmód keresztüldöfte. Evlia hasonlóan meglé-kelt pajzsokról tud Egyiptomban és Bécsben is.¹⁰ Murád szultán ereje tehát már életében legendás volt, s abban sincs semmi hihetetlen, hogy egyik-másik bravúrnak emlékét közzemlére tették. Az említett indiai pajzs a történetíró Musztafa Naímá szerint „jelenleg a hindusztáni padisah palotájának kapujára van akasztva”.¹¹ Így tehát nem hihetetlen – legalábbis a szokásoknak nem mond ellen – a tróféák budai kifüggesztése sem.

⁵ A IV. Murád erejére vonatkozó feljegyzéseket Hakan Yılmaz gyűjtötte össze: Dördüncü Murad’ın olağanüstü kudreti, asrın târihçileri ve görgü şâhitleri tarafından tasdik edildigi hâlde bilgi ve belgeye dayanmadan konuşanlar „târihçi” değil, „tahrifçi”dir!... *Hakikat* 186/3 (2009). <http://www.facebook.com/topic.php?uid=110942433903&topic=9673>. A történetet elmeséli Naímá is (Na’îmâ, *Târih-i Na’îmâ*. Haz. Mehmet İpsirli. Ankara, 2007, II. 944.).

⁶ Evliyâ, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, I. kitap, 104.

⁷ *I. m.*, 105.

⁸ İsmail Fazıl Ayanoğlu, *Ok meydanı ve okçuluk tarihi*. H. n., é. n. 90–91. Rekordjáról a jeles 19. századi íjászmester és író Musztafa Káni is megemlékezett: *Telhîs-i Resâil-i Rummât*. İstanbul, 1263, 248.

⁹ A szultánok régi palotája (Eszki Szeráj) a mai Szülejmánije-dzsámi közelében állt. Nevét a Topkapi Szeráj megépítése után nyerte el. IV. Murád az épületet restauráltatta. Yılmaz, *i. m.* A történet Evliánál olvasható (*Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, I. kitap, 104.).

¹⁰ Evliyâ, *i. m.*, I. 104.

¹¹ Na’îmâ, *i. m.*, II. 944.



Íjászok az Ok Mejdânin

Dzsevri, a kronogramma szerzője 1595 táján született Isztambulban, alacsony sorban; eredetileg Ibrahimnak hívták. Jó képzést kapott, s előszeretettel látogatta a mevlevi (keringő dervis) kolostorokat is. A jenikapi rendházban egy bizonyos Abdî nevű dervistől kalligráfiát tanult, s nemsokára az egyik legkerekesebb írásművész lett. A kéziratárakban vagy a magángyűjteményekben máig is nagyra becsülik az általa másolt munkákat vagy a keze alól kikerült kalligráfiákat. Állítólag egy nap egyetlen sorpárt írt csak le, igaz azt ezer akcséért. Tehetsége azután pályafutásában is segítette: a szultáni írnokok (*kâtibân-i dívân-i hümayûn*) közé került. 1654-ben, Isztambulban halt meg. Mindemellett jeles költő volt, a 17. század közepének talán legjelentősebb oszmán poétája, akinek számos munka őrzi tehetségét. Vonzódott a kronogrammákhoz, a versebe rejtett dátumok művészetéhez is. Többször írt IV. Murád bravúrjairól – talán éppen *menzil tasikra* szánt verseket –, így Evlia idézete teljesen hitelesnek tűnik. Minden bizonnyal kapcsolatban állt Músza pasa budai beglerbéggel, akinek a távoli tartományi székhelyre verset is küldött.¹² Nem lehetetlen tehát, hogy a szultáni ajándék mellett a költő dicsérő sorai is megérkeztek a budai kormányzóhoz.

¹² „Ez a kaszîde Músza pasának íratott, s Budára küldetett.” *Cevrî hayâtı, edebî kisilîği, eserleri ve Divânının tenkidli metni*. Haz. Hüseyin Ayan. Erzurum, 1981, 91–93. Vezîr Músza pasa (?–1647) háromszor volt budai beglerbég: 1631 októberétől 1634 júniusáig, 1637 februárjától 1638 februárjáig, s végül 1640 februárjától 1644 márciusáig. Gévay Antal, *A' budai pasák*. Bécs, 1841, 31, 33, 35.

A fenti történet így tehát első látásra teljes mértékben hihetőnek tűnik: a szultán valóban erőművész volt, Dzsevrí pedig ténylegesen megverselte ura dicsőségét, ráadásul kapcsolatban állt azzal a Múza budai pasával, akinek az uralkodó állítólag elküldte a trófeát. Bizalmunkat azonban gyorsan megingatja az a tény, hogy Evlia az isztambuli Régi Szeráj kertjéből elhajított lándzsa emlékére állított oszlop kapcsán ugyanezeket a sorokat idézi.¹³ A kegyelemdfélt Dzsevrí eredeti, 15 sorpárra rúgó költeménye adja meg, amelyből utazónk merített. A vers címe: „Az elhunyt és Istenben boldogult Murád szultán lándzsavetésének dátuma, a nagyhírű parancsára”.¹⁴ Nem pajzslukasztásról, hanem lándzsavetésről van tehát szó, nem Budán, de nem is az Régi Szerájban, hanem Isztambul ázsiai részén, Bejkozban.¹⁵ Mellesleg az Evlia által megadott dátum is hibás: az utolsó sor betűinek számértéke ugyanis 1047-et és nem 1041-et ad. Így a megörökített esemény valamikor 1637 májusa és 1638 májusa között esett meg.

Dzsevrí költeményének tehát nincs köze a Budán látható vitézi emlékhöz – ismét szegényebbek lettünk egy hódoltsági muszlim irodalmi emlékkel. De vajon Murád szultánnak van-e? Mint láttuk, hasonló „trófeák” több helyen is láthatók voltak, éppen Budára is kerülhetett belőlük. A Bécsi kapu boltozata alatt számos hasonló tárgy leledzett, melyekről sokan megemlékeztek. A forrásokat először Szilády Áron elemezte, majd Tóth Béla, Bartha József, Palóczy Edgár, Sacellár Pál és Zoltán József igyekezett összegyűjteni az említéseket.¹⁶ Mint-hogy teljes anyagot sehol sem találtam, az alábbiakban összefoglalom ezen munkák eredményeit, különös tekintettel az átdöfött tárgyakra.

Az első megemlékezést Stephan Gerlach vetette papírra 1573-ban: „A Bécsi kapu alatt egy óriás csont, egy állkapocs és egy kopja függ, és egy nagy, erős patkó, egyikkel egy török egy ekevasat átlukasztott, a másikat kettétörte.”¹⁷ Egy évvel később Ilosvai Selymes Péter említi az óriási csontokat és a kopját – nem egészen megbízható szövegkörnyezetben.¹⁸ Hasonló dolgokról ír, de mégis sokkal informatívabban Reinhold Lubenau 1587-ben: „A kapu alatt egy ekevasat és egy patkót mutattak nekünk, melyeket egy török dárdájával ütött át,

¹³ Evliyâ, *i. m.*, I. 105. Említi Evlia forrásairól írott munkájában Meşküre Eren, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi birinci cildinin kaynakları üzerinde bir araştırma*. Istanbul, 1960, 94–95.

¹⁴ *Cevrî hayâtı*, 285–286.

¹⁵ Evlia tud a bejkozi bravúrról is, de annak kapcsán egy másik kronogramát idéz (Evliyâ, *i. m.*, I. 105.), amely azonban eredendően egy nehéz puska elhajítását dicsőíti (*Cevrî hayâtı*, 289.).

¹⁶ *Régi magyar költők tára*. III. S. a. r. Szilády Áron. Budapest, 1883, 377–381; Tóth Béla, *Magyar ritkaságok*. Budapest, 1899, 218–224; Bartha József, A Toldi-monda. *Katholikus Szemle* 1899, 314–319; Palóczy Edgár, Toldi Miklós fegyverei. *Pesti Hírlap*. 1916. december 24., 47–48; Palóczy Edgár, Toldi Miklós fegyverei. *Hadimúzeumi Lapok (A História melléklete)* 2/1 (1929) 6–12; Sacellár Pál, *Régi házak, elfakult írások. Rajzok a magyar múltból*. Budapest, 1926, 44–47; Zoltán József, *A barokk Pest-Buda élete*. Budapest, 1963, 277–280.

¹⁷ *Ungnád Dávid konstantinápolyi utazásai*. S. a. r. Kovács József László. Budapest, 1986, 115.

¹⁸ *Balassi Bálint és a 16. század költői*. Szerk. Varjas Béla. Budapest, 1979, II. 252.

mivel lovagi tetteit akarta bizonyítani. Ugyanitt négy fontos löveg két golyó-bisát láttuk, melyeket nemes Rattendorf [Roggendorff?] ezredes a város ostrom-lásakor lőtt beléje, gurultában egy török kezével fogta meg őket, a városfalra vitte és az ellenségnek gúnyolódva mutogatta azokat, miért is a városkapu boltozatára felakasztattak. Ugyancsak egy erős bilincs is van itt, melyet egy fogoly török kezével tört ketté... így mesélik a csodákat, jómagam bizony nem láttam, hogyan történik.”¹⁹ Ilosvai Selymes Péter Toldi-történetének először 1629-ben megjelent függeléke így int:

„Nézd meg jó Budának a Bétsi kapuját,
Meglátod ott ennek [Toldi Miklósnak] súlyos buzogányát,
Mellette függeni szemlélheted paisát,
Parittyából hajigáltt hús font kődarabját,
Diadalmas vitézi hegyes kopjáját,
És a kit tsizmáján viselt sarkantyúját.”²⁰

Evlia szerint Murád pajzsa mellett ott volt még Gázi Gerez Iljász babának – a Gellért-hegy muszlim névadójának²¹ – hatalmas, 100 okkás buzogánya, dár-dával (*mizrak*) átvert ekevasa és tizenhat ágú láncos buzogánya. Ferdinand Auer 1664-ben látta a relikviákat, melyek „állítólag egyes magyar királyok és jeles háborúbeli hősöké voltak valaha”.²² 1733-ban Vánossi Ferenc írja, hogy „a Bécsi kapu boltozatán függenek: egy buzogány, egy pajzs, egy sarkantyú és egy nagy kő, amelyeket Toldi Mihály (!) használt, egy roppant erős ember, aki megfékezett egy vad bikát, egy kövérre hízott tehenet pedig vállára vett és cipelt”.²³ Bél Mátyás 1737-ben igen részletes listát ad. Szerinte egy hatalmas pajzs, lándzsa, szablyaszíjon viselt jókora kőgolyó, páncéling, sarkantyú, patkó és egy átdöfött ekevas függött a kapu boltozata alatt.²⁴ Dugonics András 1756-os emlékeire hivatkozva ugyanezen tárgyakat sorolja fel, melyek között ott volt: „ama híres Szántó-vas, mellyet Zsámbékon lándsájával könnyen kereszt-tül döfött.”²⁵ Teleki Sámuel 1759 decemberének elején így ír: „Az budai vár-kapuban láttam Tholdii Miklósnak hajgáló köveit (9 és 10 fontosakat,) dárdáját,

¹⁹ Reinhold Lubenau, *Beschreibung dei Reisen des Reinhold Lubenau*. Ed. W. Salmi. Königsberg, 1923, 148. Palóczi, *Toldi Miklós fegyverei*, 1916, 48.

²⁰ Ilosvai Péter, *A' híres neves Tholdi Miklósnak jeles tselekedetiről és bajnokságáról való história*. Győr, 1752. A szöveg utólagos toldalék voltáról: *Régi magyar költők tára*. III. 377–381. Az adatot Tóth Tündének köszönöm.

²¹ Marcus Köhbach, Gellérthegey – Gerz Ilyās Tepesi. Ein Berg und sein Heiliger. *Südost-Forschungen* 37 (1978) 130–144.

²² Idézi: Palóczi, *Toldi Miklós fegyverei*, 1929, 9.

²³ Vánossi Ferenc, *Neu aus seinem Stein-Hauffen...* Ofen, 1733, 13. Idézi: Zoltán, *i. m.*, 277.

²⁴ Bél Mátyás, *Notitia Hungariae novae historico-geographica*. III. Bécs, 1737, 442–443. A fordítást közli: Tóth, *i. m.*, 219–220.

²⁵ Dugonics András, *Jeles történetek. Első könyv. Első darab. Toldi Miklós. Szomorú történet három szakaszokban*. Pest, 1794, 153–158/17. jegyzet.

pánczélát, buzogányát etc.”²⁶ Orczy Lőrinc (1778) a Vánossi féle listát adja versében, miképpen a lexikográfus Budai Ferenc is (1805).²⁷ Tud a tárgyakról Virág Benedek is.²⁸ 1794-re azonban az emlékek jelentős része elveszett, csak négy maradt: a kőgolyók, a buzogány, az átdöfött eke és a pajzs. Dugonics nem kis bosszúsággal jegyzi meg: „mind ezen régiségeket meg-nem-tudták őrizni azok, kiknek gond-viselésjekre a’ fölsőségtől bizattatott. Kárt ugyan az Ország, hogy el-vesztek, velek nem vallott; de meg-érdemlette volna Toldi Miklós ebben-is az örök emlékezetet. Csak már arra vihetnők a’ dolgot, hogy ama’ most ott találkozó négy darabokat meg-őrizhetnék a’ gondatlanok. Csekélységet kérek ugyan a’ Budaiaktól, de, ha meg-teszik, örök emlékezettyekre méltót. Tegyenek arról, hogy Utóink meg-ne-átkozzák hamvokat.”²⁹ 1821-ben Schams Ferenc városleírása szerint Toldi fegyvereiből „már csak egynehány vasgolyó függ láncon a boltozatról s közöttük egy megvasalt öklelőfa” maradt.³⁰ 1838-ban a *Magyar hazai vándor* című kalendárium szerint „Budán a Bétsi kapunál a’ bolthajtásról most is függnek némelly régiségek, melyeket az ő maradványainak beszéllenek. Vagyon ott nevezetesen egy nagy kő golyóbis mellyről azt mondják, hogy ő azt a hadakba magával el szokta vinni, ezenkívül egy szántó vas, mellyet ő lántsájával likasztott volna ki.”³¹ A még megmaradt fegyverek a szabadságharc során erősen megrongálódott kapuból 1849-ben állítólag a budai fegyvertárba kerültek, onnan pedig Bécsbe.³²

Úgy vélem, a fenti adatsor kellőképpen bizonyítja, hogy jó 250 évig többekévesbé ugyanazon tárgyak függtek a Bécsi kapu boltíve alatt, s ha némelyik talán cserélődött is, az átdöfött ekevas végig szerepel. Figyelemre méltó, hogy Evlia leírásában két átdöfött tárgyról olvashatunk: az ekevasról és a pajzsról. Óhatatlanul is olyan érzésünk támad, mintha a tudós utazó ismételné magát. S minthogy az átdöfött pajzs csak nála szerepel, elképzelhető, hogy az általa

²⁶ Gróf Teleki Sámuel erdélyi kancellár úti naplója 1759–1763. S. a. r. Biás István. Marosvásárhely, 1908, 5–6.

²⁷ „Tehát meg hallottad Pindus’ tetejéről, / hogy Budán nints kérdés Toldi’ erejéről: / ‘S magyarok nem nézik hegyes kópiáját, / Sisakját, buzogányát, rozsdás sarkantyúját.” Orczy Lőrinc, A’ mennykő háritó dárdákról. In: *Két nagyságos elmének költeményes szüleményei*. S. a. r. Révai Miklós. Pozsony, 1789, 209–211. A vers datálására: H. Kakucska Mária, Orczy Lőrinc válasza Barcsay Ábrahám Levelére. *Magyar Könyvszemle* 117/2 (2001) 207–220; Budai Ferenc, *Magyarország polgári históriájára való lexicon, a’ XVI. század végéig*. Nagyvárad, 1805, III. 419.

²⁸ Pontyinak nászodal. In: *A régi magyar költészet. II. Faludi.-Gvadányi.-Virág*. S. a. r. Ferenczi Zoltán. Budapest, 1904, 338.

²⁹ Dugonics, i. m., 157–158/17. jegyzet.

³⁰ Franz Schams, *Vollständige Beschreibung der königl. freyen Haupt Stadt Ofen in Ungern*. Buda, 1822, 104–105. Idézi: Palóczi, *Toldi Miklós fegyverei*, 1916, 48.

³¹ Toldi Miklós. In: *Magyar hazai vándor. 1838. Közhasznú kalendárium minden rangú és rendű olvasók’ számára*. Szerk. Károlyi István. Pest, 1838, 48.

³² Palóczi, i. m., 1916, 48; Horler Miklós et alii, *Budapest műemlékei*. Budapest, 1955, I. 309. A kifüggesztett fegyverekről néhány adatot közöl – Szilády nyomán – Szepesi Attila, Toldi Miklós fegyverei a budai Várban. *Magyar Nemzet*, 2002. június 19.



IV. Murád rekordlövésének (1626) emlékoszlopa Isztambulban, a hajdani Ok Mejdánin

személyesen ismert uralkodó iránti tisztelet íratta le vele a fent idézett sorokat. Ne feledjük, a *Szejáhatnámét* húsz évvel a magyarországi utazások és negyven évvel Murád halála után vetette papírra. Márpedig a tisztelet, a személyes kapcsolat igencsak befolyásolta utazónk emlékezetét: hasonló okokból képzelte oda magát Szejdi Ahmed pasa Rákóczi György ellen vezetett hadjáratainak résztvevői közé is.

Ezek után megmarad még a kérdés, hogy a fegyverek az oszmánokhoz vagy a magyarokhoz köthetők-e: első említésük ugyan török trófeákról szól, de nem sokkal később adatolható a Toldi-hagyomány is. Egyfelől elképzelhető, hogy a hódítók a helyben talált emlékeket igyekeztek a magukénak tekinteni, s

így saját múltjukat is megalkothatták: a középkorból ottmaradt relikviákhoz költöttek muszlim történetet. Aztán persze a „kollekciót” továbbfejlesztették. Esetleg Toldit – ha akkor már az ő nevével illeték a fegyvereket a magyarok – török hősnek vélték, hiszen a név törökül ‘kitelt’-et jelent. Valóban használták is a török régmúltban, a 11. század végén lejegyzett *Boldogító tudomány (Kutadgu Bilig)* című mű egyik hőse Ajtoldi, a ‘Kitelt Hold’.³³ Evlia azonban a fegyverek egy részét – tulajdonképpen a máshonnan adatolható fegyverek mind-egyikét – Gerez Iljásznak tulajdonítja. Róla sok történeti adatunk nincsen, valószínűleg egy Boszniában elesett hős volt, akit a hódoltságba „plántáltak” át, s itt a Gellért-hegy névadója lett. A legendák szerint jeles harcos volt, így könnyen társíthattak hozzá fegyvereket, annál is inkább, minthogy neve nagyon hasonlított a török buzogány (*gürz*) szóra – márpedig a boltív alatt buzogány is függött.

De elképzelhető az is, hogy a fegyverek valójában a törökökhöz köthetők, s a magyarok csak Ilosvai Toldijának megszületése után, annak hallatlan népszerűsége hatására kezdték a fegyvereket Nagy Lajos harcosának tekinteni, hogy ezzel is kifejezzék igényüket Budára, az ország központjára. S könnyen lehet, hogy mindkét nézőpont érvényesült: a törökök az itt talált trófeákat „iszlamizálták”, oszmán történeteket találtak ki hozzájuk, majd továbbfejlesztették a kollekciót, amit azután a magyarok később Toldihoz kapcsoltak. Így fonódott össze a mese és a valóság – számunkra valószínűleg már kibogozhatatlanul.

Visszakanyarodva Evlia leírásához: bizonynal ismerte Murád szultán esetét az „átdöfhetetlen” indiai pajzsral, a budai tróféáról tehát rögtön az általa igen tisztelt uralkodó jutott az eszébe. A történet tetszetőssé tételéhez pedig felhasználta a vitéz szultánt többször is dicsérő Dzsevri – egyébként egészen másról szóló – versének egy részletét. Így tehát az Evlia-történet szinte teljes egészében hamis képet mutat: a trófea nem Murád szultán karjának erejét hirdeti, Dzsevri verse nem egy pajzs átdöféséről szól, s egyiküknek sincs köze a budai Bécsi kapuhoz. Utazónk történetének magja azonban hiteles: a fegyverek valóban hajdanvolt vitézek dicsőségét hirdették a budai várban.

³³ Az ötletet már Vámbéry felvetette. Bán Aladár, A Toldi-monda alaprétege. *Ethnographia* 28 (1917) 22.

FÜGGELÉK

Dzsevrí:

**Az elhunyt és Istenben boldogult Murád szultán
lándzsavetésének dátuma,
a nagyhírű parancsára**

Öméltósága, az érdemekkel ékes Murád szultán, kinek tiszta személyét
az isteni cselekedet a tökéletesség és a tudás birtokosává tette.

Ítéletnapig sem írható le szépséges természetének ékköve,
Még ha az égi Jupiter³⁴ gyűjtené is össze a betűket dicséretére.

Ama szerencsés és jó sorsú sáhinsah
mellkasának ereje alacsonnyá s kicsivé teszi még hírnevének nagyságát is.

Vágyát elérő padisah ő, ki ha útnak indul,
az indigószín égbolt kicsiny szultáni sátra csak.

Kegyes segítsége hatalmas ajándékot ad az erőtlen gyermeknek,
kényszerítő keze gyengévé teszi Kahramánt és Rüsztemet.³⁵

Kardjának fénye volna a villám a harc egén:
egy perc alatt megfullasztja az ellenség országát a vérözön.

Pányvájának hurkától nem menekül az ellenség,
akárhogy cselezzon vagy ármánykodják.

A világ jó vezírje ő, kinek lába porát a szél
örökké a világ padisahjainak szemkenőcsévé teszi.³⁶

Bejkoz³⁷ kertjébe jött sétálni hatalmasan,
lábához dörzsölték arcukat a patakok türelmetlenül s nyughatatlan.

A palota elé magas árnyékvetőt feszítettek,
a forró napsütéstől ott óvta magát.

Hol rövid lándzsát (*hist*), hol hajítódárdát (*dzsirid*) vesz a kezébe e helyen,
s világbíró erejét próbára teszi.

³⁴ A muszlim asztrológia szerint azok az emberek, akik e bolygó hatása alatt állnak, szerények, jólelkűek és alázatos szívűek.

³⁵ Kahramán és Rüsztmet: a perzsa mitológia legendás harcosai.

³⁶ A muszlim klasszikus költészetben a felsőbbiség – például a kedves – lába porából készített szemkenőcs a leghatékonyabb orvosságnak számít.

³⁷ Bejkoz: Városrész Isztambul ázsiai oldalán.

Karjának erejét megmutatva elvetette onnan dárdáját,
annak megálló helye szemben egy márványoszlop lett.

Megméretett a pálya hossza: 135 zira:³⁸
a nyíl sem ér oda, még ha a szél lenne is a kalauza.

Tugjának³⁹ bojtja kuszáljon össze minden csalást,
zászlójának félholdja legyen az ellenségre égetett billog.

Dzsevrí türelmesen imádkozva mondja dátumát:
a szultáni kar erejét az Úr tegye nagyobbá!

³⁸ Zira: török hosszmérték, 75–90 cm között ingadozik.

³⁹ Lófarkas zászló.

Belhadzs Abdesszamad – Varsányi Orsolya Muszlim–keresztény *munāzara* Rómában

1. Bevezetés

A *vita* a vallásközi kapcsolatok történetében mindig is a párbeszéd legfontosabb formája volt. Kiemelkedő helyet foglalt el mind a középkori európai kultúrákban, mind az muszlim irodalomban. Ahogy G. Makdisi rámutatott,¹ ami a középkori tudományt és oktatást illeti, a *vita* a keresztény és muszlim skolasztika egyik közös központi eleme.

A közelmúltban indult útjára a Vatikán és a több mint negyven országot képviselő muszlim tudótestület között folyamatosan működő dialógus, fórum, mely a *munāzara* modern formájának tekinthető. A fórum első találkozására 2008 novemberében került sor. A cikkben ennek a találkozásnak tartalmi és formai elemzését végezzük el.

2. A *munāzara* mint muszlim–keresztény párbeszédforma

Mindenekelőtt határozzuk meg, mit jelent a *munāzara*. E. Wagner adja a következő – kissé obskurus – definíciót: „Egyrészt a tudományos, főként teológiai-jogi disputát jelenti, másrészt azt az irodalmi műfajt, melyben [a szereplők] az elsőségért versengenek.”² Azért, hogy egyértelmű legyen, al-Šarīf al-Ġurġānī (megh. 816/1413) meghatározására támaszkodunk, aki a *munāzarat* a következőképpen definiálta: „Két fél reflektál azokra a kapcsolatokra, melyek két dolog között állnak fenn, azzal a céllal, hogy a helyes véleményt megtalálják, megmutassák.”³ Ennek alapján a *munāzarat* három szempontból tárgyalhatjuk: módszerét, célját és formáját illetően. G. Makdisi szerint a *vita* módszere a muzulmán „skolasztikus” rendszer sarokköve; ugyanazokat az elemeket alkalmazza, mint a sic et non módszer (*al-hilāf*), a dialektika (*al-ġadal*) és a disputatio (*munāzara*).⁴ Ami pedig célját illeti: fel kívánja deríteni az

¹ G. Makdisi, Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West. *Journal of the American Oriental Society* 109/2 (1989) 176.

² E. Wagner, *Munāzara*. In: *The Encyclopaedia of Islam*. Leiden, VII. 565.

³ Al-Ġurġānī, ‘Alī b. Muḥammad b. ‘Alī, *al-Ta’rīfāt*. Ed. Ibrāhīm al-Abyārī. Bayrūt, 1405/1984, 298.

⁴ G. Makdisi, The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into Its Origins in Law and Theology. *Speculum* 49/4 (1974) 648.

igazságot, s ezt meg szeretné mutatni a hallgatóságnak. Mindez nem egyezik meg a *ġadal* műfajával, ahol a cél a másik fél legyőzése. Ezen kívül más „polgári” célja is van: ez lehet az eszköze a politikai viták békés rendezésének, mely lehetővé teszi, hogy a konfliktusok ne erőszakos formában jelenjenek meg. Ennek megfelelően modern terminussal azt is mondhatnánk, hogy a *munāẓara* „demokratikus” funkciót lát el. Ha a formát vesszük figyelembe, először visszatérhetünk Wagnerhez, aki azért is tudta nehezen meghatározni a *munāẓarat*, mert az arab irodalomban a *munāẓara*, a *muḥāwara*, a *mufāḥara* és még számos irodalmi és teológiai szövegforma között némi keveredés és némi összefonódás is fennáll. Úgy véljük – noha hely szűkében nem fejtjük ki részletesebben ezt a gondolatot –, hogy ezek a műfajok, melyek különböző tudományágakban, illetve a muszlim kultúra eltérő területein fejlődtek, nem is önálló műfajok, hanem ugyanannak a *munāẓaranak* hibrid formái, melyek az *adab*-irodalomban gyökereznek, abban az értelemben, amit az *adab* a klasszikus iszlám korában jelentett („magaskultúra”).

Mindeme okok folytán – általában – nem helyénvaló, ha a keresztények és muszlimok közötti viták többségét *munāẓaranak* nevezzük: sokkal inkább a *ġadal* név illik rájuk.⁵ Ezzel együtt, ha a körülmények nyitott és toleráns vitát tesznek lehetővé, mely egymás kölcsönös elismerését, megbecsülését is jelenti, akkor beszélhetünk *munāẓaráról* is. Meg kell jegyeznünk azt is, hogy a tudományos vizsgálódás és a kommunikáció tanulmányozása szempontjából a dialógus legérdekesebb formája minden bizonnyal a *munāẓara*, de mégsem ez a domináns forma. A muszlim–keresztény vallásközi kapcsolatok iránt érdeklődők s ezen a téren alkotó szerzők legnagyobb hányadát a levélforma vonzotta: az úgynevezett *rasā’il*.⁶ Y. Michot szerkesztette és fordította le Ibn Taymiyya (megh. 728/1328) *al-Risāla al-Qubrušīyya* című munkáját, mely kitűnő példa a kontroverziális levél műfajára.⁷ A *ġadal* megjelenik továbbá mind a muszlim, mind a keresztény szerzők munkáiban, akik a *responsa* formát használták az el-

⁵ Ld. a nesztóriánus I. Timóteus pátriárka és Al-Mahdī kalifa Bagdadban folytatott vitájának elemzését: David Thomas, *The Past and the Future in Christian–Muslim Relations. Islam and Christian–Muslim Relations* 18/1 (2007) 36.

⁶ A marokkói Ismā’īl szultán (1672–1727) gyakran vett részt teológiai vitákban európai nagykövetekkel. Híres levelét II. Jakab angol királyhoz címezte, melyben felszólítja: térjen az iszlám vallására, vagy legalábbis váljék protestánsná. Vö. David Robinson, *Muslim Societies in African History*. New York, 2004, 97.

⁷ Ibn Taymiyya, *al-Risāla al-Qubrušīyya. Lettre à un roi croisé*. Traduction de l’arab, introduction, notes et lexique par Jean R. Michot. Louvain-la-Neuve–Lyon, 1995. Ld még Jon Hoover, *Muslim–Christian Polemic During the Crusades: the Letter from the People of Cyprus and Ibn Abi Talib al-Dismashqi’s Response. Islam and Christian–Muslim Relations* 17/1 (2006) 124–125.

lenfellel folytatott vitában. Ilyenek például Al-Qāsim b. Ibrāhīm al-Rassī (megh. 246/860), Abū ‘Īsā al-Warrāq (megh. 247/862), al-Nāši’ al-Akbar (3./9. sz.).⁸

Ez azt jelenti, hogy a középkorban a keresztények és muszlimok közötti vitákat két formában folytatták: egyrésztől *ġadalként*, ami nem más, mint egyfajta intellektuális párbaj, másrésztől pedig a *munāzara* formájában, ami inkább teológiai, tudományos interakció. Az iszlám két okból is folytat vitát a kereszténységgel: egyrészt azért, mert a kereszténység hellenizált mivolta miatt az iszlám kultúra fejlődéséhez is szükséges görög tudás egyik továbbadója, másrészt pedig a Korán szerint (6:82) az iszlámhoz legközelebb eső vallás egyben kihívás is az új vallás számára.

3. Muszlim–keresztény *munāzara* a modern korban

Mivel nagy mennyiségű szöveg áll rendelkezésre ezen a téren, ezért mindegyiket nem tárgyalhatjuk itt: csak a muszlim–keresztény párbeszéd történetének legfontosabb területére korlátozzuk vizsgálódásainkat. A ma az arab világban *nahḍanak* (reneszánsz) nevezett időszakban (19. század vége, 20. század eleje), nem meglepő módon, a *munāzara* igen fontos helyet foglalt el a korszak reformgondolkodóinak munkásságában. Ġ. al-Afġānī (megh. 1897) *al-Islām wa-’l-’ilm* című munkájában például E. Renannal folytatott vitát az iszlám és a tudomány autentikus viszonyát védendő.⁹ M. ‘Abduh (megh. 1905) is részt vett egy *munāzara*-ban F. Anṭūnnal (megh. 1922) arról a kérdésről, hogy felelőssé tehető-e az iszlám vagy a kereszténység a nemzetek egymás ellen elkövetett atrocitásaiért.¹⁰

Egy másik, kevésbé ismert reformgondolkodó, ‘Abdurraūf Fitrat (1886–1938) híres munkája, a *Vita egy buharai tanár és egy európai között* címet viseli. A szerző 1909 és 1914 között Isztambulban élt, ahol műve 1911-ben jelent meg. Ch. Kurzman a közelmúltban angolul is megjelentette. A vita a korszerű oktatás érdemei körül forgott, de a végén olyan tisztán vallási természetű kérdéseket taglalt, mint például az iszlám Prófétajának élete.¹¹

⁸ A középkori keresztény–muszlim irodalomnak végső soron apologetikus célja volt, hogy a másik fél téziseinek cáfolatával védjék meg saját vallásukat. Így, miként D. Thomas is kifejtette muszlim kontextusban (de igaz ez a keresztény írásokra is), a lényeg abban áll, hogy „a saját álláspont helyességének bizonyítása mellett az ellenfélét megcáfolják. Valószínűleg ennek tudható be, hogy ezekben a munkákban igen kevés figyelmet fordítanak magára a kereszténységre. Az érdeklődés középpontjában nem a vallás elemzése áll, hanem csak az iszlámhoz legközelebb álló elemek körüli vita.” Thomas, *i. m.*, 37–38.

⁹ M. ‘Uṭmān al-Ḥašt, *al-Islām wa-’l-’ilm bayna ’l-Afġānī wa Rīnān*. al-Qāhira, 1998, 83–85.

¹⁰ Farah Anṭūn, *Ibn Rušd wa-falsafatuh ma’a nuṣuṣ al-munāzara bayna Muḥammad ‘Abduh wa-Farah Anṭūn*. Bayrūt, 1988, 321–322.

¹¹ Az európai kritikával illeti a buharai muszlimok életének valóságát a Próféta életének ideális viszonyaihoz képest: “Teacher: These things are the glory of learning and *šarī’a* orders that learning be glorified. – European: During his whole life your prophet never needlessly

Tíz évvel később (1921–1922) egy anonim örmény keresztény újságíró beszámol egy török sajtóban folyó vitáról, mely Jézus születéséről szólt. Elmondja, hogy a vita résztvevői Ömer Rıza Bey és İsmail Hakkı Bey (megh. 1927), akik mindketten tizenegy cikket publikáltak, mielőtt a Darü'l-Hikmeti'l-İslamiye (a pár évig működő legfelsőbb vallásügyi tanács) beavatkozott volna, s véget vetett volna az ügynök.¹²

Ugyanez a vallási viták iránti érdeklődés jellemzi az arab világ nagyobb városait is. 1925-ben A. Jeffrey érdekes bibliográfiát jelentetett meg a következő címmel: *A kairói mohamedánok által jelenleg használt keresztényellenes könyvek és pamfletek gyűjteménye*. Negyvenöt keresztényekkel szemben írt szöveget sorolt fel, melyek nagy része a 19–20. században született.¹³ Nemcsak az írások száma meglepően magas, hanem a török és arab reformgondolkodóké is. Ennek alapján azonban elhamarkodott lenne arra következtetni, hogy a muszlim reformmozgalom a vitákban gyökerezik. A kérdést más oldalról kell megközelíteni, hiszen ezek a szerzők olyan vallási intézményekben folytatták tanulmányaikat, ahol a vita művészetét fő tantárgyként oktatták több évszázadra visszamenőleg. Al-Afgānī például al-Nağafban tanult.¹⁴

Az iszlám és a kereszténység közötti huszadik századi kapcsolatokat két fő kategóriába sorolhatjuk: diplomáciai párbeszédes kapcsolat vagy védekező apológia. Mindezzel együtt a muszlimok megbecsülték a katolikus egyházfőt: így II. János Pál pápát tisztelettel fogadták 1985-ös marokkói látogatása során, jóllehet Marokkóban nincs keresztény kisebbség – leszámítva az üzleti vagy turisztikai ágazatokban dolgozó, ott élő európaiakat. A pápát akkor 80 ezer muszlim fiatal fogadta nagy tisztelettel a casablancai footballstadionban.

Ilyen előzmények után XVI. Benedek pápa regnálásának ideje rosszul kezdődött a regensburgi konferencia miatt. Ettől eltekintve el kell ismerni, hogy a pápa kifejezte erős óhaját és érdeklődését az iszlámmal folytatott, illetve folytatandó párbeszéd irányában. Ezt bizonyítja a Vatikán és a muzulmán tudósok közötti állandó fórumnak a létrehozása. Muszlim oldalról az a kezdeményezés, melyben 138 tudós vett részt, tehát a *Közös szó...* című híres levél elküldése, megteremtette a körülményeket egy, a keresztény féllel folytatandó új *munāzarához*.

mounted his horse, to say nothing of putting five sirs of gold around his neck and deploying several retainers ahead..." Abdurrauf Fitrat, A Debate Between a Teacher from Bukhara and a European. In: *Modernist Islam, 1840–1940: A Sourcebook*. Ed. by Charles Kurzman. Oxford, 2002, 246.

¹² An Armenian Christian, The Problem of the Birth of Jesus. A Discussion in the Turkish Press. *The Muslim World* 15/3 (1925) 223.

¹³ Arthur Jeffery, A Collection of Anti-Christian Books and Pamphlets Found in Actual Use among the Mohammedans of Cairo. *The Muslim World* 15/1 (1925) 26–37.

¹⁴ A *munāzará*ról mint a *mujtahadinok* képzési módszeréről a nağafi *Hawzaban* Id. Sabrina Mervin, La quête du savoir à Nağaf. Les études religieuses chez les chi'ites imâmites de la fin du XIX^e siècle à 1960. *Studia Islamica* 81 (1995) 181.

Most ennek a fórumnak az első találkozóját tekintjük át, mely 2008 novemberében, Rómában zajlott.

4. A *munāẓara* formai elemzése

A *munāẓara* formája alatt annak külső körülményeit értjük, melyek által nem csupán irodalmi formaként, hanem eseményként értékelhetjük. Beszélünk a helyről (*mağlis*),¹⁵ a résztvevőkről (*al-mutanāẓirūn*) és a kontextusról (globális és helyi szintű muszlim–keresztény kapcsolatok – elsősorban Európában). De nem hagyhatjuk figyelmen kívül a vita nyelvét sem. A keresztény résztvevők jobbra a latin, a görög és a héber nyelvet bírják, és igen kevesen ismerik az arab vagy más, a muszlim világban beszélt nyelvet.¹⁶ A muszlim résztvevőknek, kiknek jó része Európában él, szintén hiányos arab ismereteik vannak, és nem rendelkeznek kellő klasszikus (latin, görög stb.) ismeretekkel sem. A muszlim vallási vezetőket képző intézményekben sem találjuk nyomát a latin, a görög vagy a héber oktatásának, így jobb híján a fordítás nem éppen a legjobb módja a hatékony kommunikációnak.

4.1 A helyszín

Ha a helyszínről beszélünk, két dolgot kell figyelembe vennünk: a város, ahol a párbeszéd folyik, Róma (a Szentszék), a katolikusok legjelentősebb lelki(ségi) központja. Ez némiképp akadályozza egyes kényes kérdések megvitatását. Másodszor: a *mağlis* (a gyűlés) helyszíne, ahol a két fél találkozott, a római Gregoriana Pápai Egyetem volt, melyet még 1551-ben Loyolai Szent Ignác alapított, tehát az első jezsuita egyetem. Ennek megfelelője (még ha nem teljes pontossággal állíthatóan is) az al-Azhar vagy az al-Nağaf volna – mindazzal a háttérrel együtt, amelyet ezek az egyetemek képviselnek az ott tanuló muszlim tudósok számára. Elképzelhető volna-e, hogy hasonló vitát szervezzenek az al-Azhar vagy a nağafi Ħawza falain belül? A muszlim világ jelenlegi viszonyainak ismeretében a válasz nemleges lenne.

4.2 A résztvevők

Mindkét oldalt 29 résztvevő képviselte, de csak a leginkább ismert neveket említjük itt meg. Muszlim oldalról ez a szám nem tekinthető nagyinak, lévén,

¹⁵ A *mağlis* „olyan összejövétel vagy találkozó, amelyet egy kalifa, illetve egy főbb vallási vagy világi vezető hív össze, ahol jogi, teológiai vagy irodalmi kérdéseket vitatnak meg”. Ld. Dominic P. Brookshaw, *Palaces, Pavilions and Pleasure-Gardens: the Context and Setting of the Medieval majlis. Middle Eastern Literatures* 6/2 (2003) 199.

¹⁶ Kathryn De Coughlin, *Christian–Muslim Dialogue in the 20th Century. Islam and Christian–Muslim Relations* 10/1 (1999) 86.

hogy a muszlim felekezetek között számottevő teológiai és politikai különbségek állnak fenn, olyannyira, hogy sokszor harcban is állnak egymással. Ugyanez nem mondható el a katolicizmusról, mely egységesen képviseltette magát, s vele szemben a muszlim képviselők „gyenge koalíciót” alkottak, nem pedig egységes vallás egységes képviselőiként tudtak fellépni.

A keresztény küldöttség nevesebb tagjai: Jean-Louis Tauran kardinális (a főpapi tanács elnöke), Miguel Angel Ayuso Guixot (a Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Isламistica elnöke), Felix Körner (Gregoriana Pápai Egyetem); két „fehér atya” (white fathers, vagyis afrikai misszionáriusok): Jean-Marie Gaudoul (Párizs) és Richard Nyombi (Uganda), Christian Troll, Samīr Ḥalīl Samīr (Libanon),¹⁷ egy iraki káldeus püspök és Szaúd-Arábiából egy apostoli lelkész.

A muszlim küldöttség ismertebb tagjai: Ġāzī b. Muḥammad b. Ṭalāl (Jordánia, az Āl al-Bayt Intézet az Iszlám Gondolkodásért elnöke), egy jordán herceg, Muṣṭafā Šarīf akadémikus, Muṣṭafā Ćirić, Bosznia muftija, Tim Winter (arab neve ‘Abd al-Ḥakīm Murād Winter), a University of Cambridge iszlám tudományok professzora, egy olasz muszlim: Yaḥyā Palavicini, Ibrāhīm Kalin, georgetowni professzor, Tariq Ramadan, a svájci muszlim gondolkodó.¹⁸

Bárki észreveheti – anélkül is, hogy az iszlám tudományok szakembere volna –, hogy a muszlim résztvevők nem a muszlim közösségek vallási tekintélyeinek képviselői. Egyikük sem az al-Azhar képviselője, sem a szaúd-arábiai Hay’at al-‘Ulamā’-é; sem a nağafi Ḥawzāé, és egyikük sem jött Qummból. Igaz, hogy az iszlámban nincs az egész iszlámot képviselő vallási tekintély (olyan, mint a katolicizmus számára a pápa), de vannak lelki központok, melyek kitöltik ezt az űrt, és a muszlim többség számára elfogadható tekintélyt képviselnek. A résztvevők tudósok, akiknek nem okoz különösebb nehézséget, hogy megértsék a keresztény nézőpontot, és akik ellenkezés nélkül elfogadják az iszlám és a kereszténység közös értékeit. De ha a cél a muszlim világ valós képviselése/képviseltetése és az, hogy a megtalált közös értékeket terjesszék, midőn a muszlim közösségeket *fatwā*kban, prédikációkban és tanításokban

¹⁷ Samīr Ḥalīl Samīr a Bejrútban működő jezsuita Szent József Egyetem tanára, a CEDRAC (Centre de documentation et de recherches arabes chrétiennes) vezetője, a keresztény arab irodalom kutatója.

¹⁸ T. Ramadan 2008. november 3-án a *The Guardian* hasábjain közzétett cikkében (Why I am Going to Meet the Pope. *The Guardian* 2008. XI. 3.) a következőkkel indokolta részvételét a fórumon: “Above and beyond polemics, the Pope’s lecture has heightened general awareness of their respective responsibilities among Christians and Muslims in the West.” T. Ramadan 2008 novemberében Oxfordban kiadja *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation* című könyvét, amely szinte teljes egészében a mai és a klasszikus muszlim jogtudósok törvényértelmezésein alapszik. T. Ramadan paradoxona (és több más európai muszlim gondolkodóé), hogy igyekezik függetleníteni magát a muzulmán világtól, úgy, hogy ugyanakkor továbbra is az ott született gondolatokra referálnak. Abban az illúzióban élnek, hogy az európai iszlám kérdése akkor lesz megoldható, ha az európaiak felhagynak azzal a gyakorlattal, hogy azt a muzulmán világ és a nyugat kapcsolatainak részeként kezelik.

szólítják meg, akkor ezt a missziót csak a lelkeségi központokból jövő személyiségek tölthetnék be.

Végül az a tény, hogy a résztvevők jelentős része európai muszlim, szintén csökkenti a muszlim oldal képviseltségét. Érthető a Vatikán célja, hogy a „közeli” iszlámmal szeretne elsősorban foglalkozni, azzal, amelyik Európában is jelen van; de maguk az európai muszlimok is azokat tartanák képviselőiknek, akik számukra is tekintélyek: az említett vallási központokból érkezőket. Tariq Ramadan megítélése például nem egyértelmű a muszlim közösségen belül sem. Az európaiak, akik az iszlám vallására térnek, mint például Tim Winter és Palavicini, e közösségek számára – nem számítva a szúfi és tudományos köröket – marginális alakok. Az európai muszlim gondolkodók „tűz alatt álló közösséget” képviselnek. A médianyomás és a kirekesztő politika miatt sokkal inkább szociális és politikai szempontból közelítik meg a problémát.¹⁹

4.3. A kontextus

Ez a vita nemzetközi együttműködés keretein belül jött létre. Ezekben az években (2001–2008) rendkívül tragikus konfliktusok zajlottak a Közel-Keleten, és Európában is egyre nőtt a terrorizmus veszélye. Mivel előfordul, hogy a vallás „feladata” ezt a fajta politikát vagy cselekvést igazolni, ez arra indította a különböző vallások képviselőit, hogy a vallásos megelőző diplomácia kerekein belül avatkozzanak közbe.

A krízis épp a regensburgi beszéd visszhangjának köszönhető: a muszlimok rossz néven vették, hogy prófétájukat a pápa az erőszakkal hozta összefüggésbe, és erre erőszakosan válaszoltak. A dühös reakciókat számos muszlim indokolatlannak látta, lévén, hogy a pápa nem saját szavaival élt, hanem egy régi vita éles kitételeit idézte. Ezek után történelmi jelentőségű látogatást tett Törökországban, s látogatása folyamán különleges képességekről, tehetségről tett tanúbizonyságot, ahogy a kialakult konfliktust kezelte.²⁰ 138 kiváló muszlim tudós írta minderre válaszul a *Közös szó köztünk és köztetek* című, pozitív hangvételű levelet, mely újból elindította a közeledés folyamatát.²¹ A keresztény válasz címe *Istent és a felebarátot együtt szeretni*; ezt körülbelül háromszáz

¹⁹ Ennek kapcsán T. Ramadan a következőket írta (*i. m.*, 306.): “As we have seen, in many European countries, problems are being ‘culturalized,’ ‘religionized,’ or ‘Islamized’ while they are in actuality primarily social and political in nature. Rather than proposing real social policies that promote equal treatment and ending job and housing discrimination, the problem is displaced and transferred into terms related to ‘integration.’”

²⁰ Bernard O’Connor, *The Regensburg Controversy: A Case Study in Conflict Management. Inside the Vatican* 14 (2006) 50–51.

²¹ E levél tartalmi elemzését ld. A. Belhaj – Varsányi Orsolya, Újabb fejlemények a keresztény–muszlim párbeszédben. *Vigilia* 73 (2008) 549–552.

keresztény személyiség írta alá, s jelentette meg New Yorkban, 2007. november 18-án. Ez a Yale Divinity School négy tudósának kezdeményezése volt.²²

Tehát a vita olyan kontextusban zajlott, mely egy krízis csúcspontjából fejlődött, illetve onnan mozdult el; egy olyan krízisből, melyben a katolicizmus és az iszlám közel állt ahhoz, hogy megszakítsa kapcsolatait. Olyan pontra jutott, melyben megnyugodtak a kedélyek, s mindez kedvezett a párbeszédnek.

5. A tartalom: a témák és érvek elemzése

A felek két napot töltöttek vitával, a harmadik napon a pápa fogadta őket. Először a Hittani Kongregáció titkára, Mgr Luis Francisco Ladaria Ferrer szólalt fel, aki mondanivalóját Szent János első levelére alapozta. Beszéde emelkedett hangvételű és teológiai természetű volt, de stílusa inkább emlékeztetett arra, mikor tanítványokat oktatnak, semmint arra, amikor valaki nem keresztények előtt tanúságot tesz hitéről. Ez a kifejezőmód az egyik muszlim résztvevőben ellenkezést és ellentmondó reakciókat váltott ki.²³

A keresztény oldal a muszlim felet gyakorlati szempontból kritizálta, miszerint a muszlim világban nincs vallásszabadság. Aleppó érsekének hozzászólását G. Verbist „nagyon éles hangúnak” írta le.²⁴ Olyan eseteket említett, mikor keresztények zaklatást vagy rossz bánásmódot szenvedtek el muzulmán országokban mint *kuffār* (hitetlenek) vagy *mušrikūn* (többistenhívők). Több muszlim résztvevő is közbeszólt, hogy tagadja ezt az állítást, miközben valamely Korán-szúrára támaszkodott.

Észrevételezzük, hogy az Írásokra való hivatkozás, mint a tekintélyen alapuló érv, akár a keresztény oldalon – mint a fent említett esetben, mikor a felszólaló Szent János levelére hivatkozott –, akár a muszlim oldalon – a Koránra való hivatkozás a szabadságokra vonatkozóan – akadályozza a párbeszédet. A két vallás képviselői úgy gondolják, hogy ha az Írások adják közösségük alapjait, és ezek az Írások elfogadnak közös értékeket, akkor az meg kell hogy erősítse a másik oldalt. A kérdés megmarad: mi a különbség ezek között az alapok között és a mai világ valósága között? Egyetértünk abban, hogy az Írásokon alapuló érvelés egy olyan kommunikációs stílus, mely pozitív ered-

²² Ebben a levélben keresztény teológusok és vezetők sürgetik a muszlimokkal való egyre teljesebb együttműködés megvalósulását, melynek célja az igazságosság és a béke. A dokumentumban a következő megjegyzés olvasható: “Given the deep fissures in the relations between Christians and Muslims today, the task before us is daunting. And the stakes are great”; “The future of the world depends on our ability as Christians and Muslims to live together in peace.” Ld. Christians, Muslims Pledge to Seek Common Ground. *National Catholic Reporter* 2007. XII. 7., 4.

²³ Martine De Sauto, Le forum islamo-catholique raconté de l’intérieur. *La Croix* 2008. XII. 2.

²⁴ G. Verbist, Le Forum Islamo-Chrétien, Rome, 4-5-6 novembre 2008.
ld. <http://www.lavigerie.be>, az afrikai misszionáriusok hivatalos honlapján.

ményekre vezethet a vallásos közösségek között, de vajon lehetséges-e mindkét közösség befolyásos tagjait egyesíteni egy efféle kísérletben?

Az angol származású, iszlám vallásra áttért előadó, Tim Winter, azt mondta, hogy mint európai istenhívő ember, aggódik az európai szekularizáció jelenségének láttán, és szívesebben élne keresztény társadalomban, mint világiban. Ez a hozzászólás is éles vitát kavart: Botturi professzor, a Milánói Egyetem tanára hangsúlyozta, hogy a szekularizációt és a szekularizmust nem szabad összekeverni, és sok keresztény, valamint számos muszlim támogatja azt az elképzelést, hogy az állam legyen semleges, de a vallás őrizzen meg értékeket. Ez a vita arról szól, hol van a vallás helye a társadalomban. Tim Winter elfogadja a muszlim holisztikus elképzelést, miszerint a társadalmat teljesen a vallás irányítaná, míg Botturi a vallásnak szerényebb szerepet szán: a társadalom moralizálását. Eszerint, noha a szekularizált társadalom kihívást jelent mind a muszlimoknak, mind a keresztényeknek, a válaszok különböznek. A muszlimok egyre inkább konzervatív módon közelítik meg ezt a kérdést, míg a kereszténység az erkölcsi szférába húzódik vissza, ahol legalább egy részét visszaszerezheti annak, amit elvesztett.²⁵

Ez az, amit nyitott vitának nevezünk, mivel ha a *munāžara* szabályai meg is kívánják, hogy az egyik fél meggyőzze a másikat a maga igazáról, a szekularizáció kérdésében egyik fél sem nyertes vagy vesztes. Hiszen eltérő mértékben ugyan, de mindkét vallás számára problémát jelent. Ha az európai szinten maradunk, Jean-Louis Tauran bíboros néhány héttel a vita után megköszönte a muszlim félnek, hogy visszahozta a vallás kérdését az európai közéletbe.²⁶ Mindkét vallás számára a szekularizáció az igazi kihívás. Ennél fogva valószínűsíthető, hogy a két vallás törekedni fog arra, hogy választ találjon e kihívásra, és közeledni fog egymáshoz a morális kérdések területén.

6. Következtetések

A fentiekben a muszlim–keresztény vita három kiemelkedő fontosságú dimenzióját vizsgáltuk.

Az első a tudományos dimenzió, melynek során mélyítettük a két kultúra fejlődésében fontos szerepet játszó *munāžara–disputatio* módszerre vonatkozó ismereteinket.

²⁵ Tim Winter problémája akár egy keresztény problémája is lehetne a muszlim világban; ld. Yvonne Yazbeck Haddad, Christians in a Muslim State: the Recent Egyptian Debate. In: *Christian–Muslim Encounters*. Ed. by Yvonne Y. Haddad – Wadi Zaidan Haddad. Gainesville, 1991, 381–398.

²⁶ Vatican thanks Muslims for returning God to Europe.
<http://in.reuters.com/article/worldNews/idINIndia-36765320081128>

A második a vallási dimenzió, amelyben a két vallás egymásnak feszül, de ugyanakkor közeledik is egymáshoz a szekularizáció jelentette kihívásnak való megfelelés terén.

Végül pedig rámutattunk a politikai vonatkozásokra, mivel a fentiekben leírt vita részét képezi az iszlám és Európa közötti kapcsolatok stabilizálását szolgáló erőfeszítéseknek. Ezek a találkozók a vallási diplomácia megnyilvánulásai, melyet nemcsak a tudományos kutatás céljaiból kell tovább vinni, hanem a keresztény és a muszlim világ más közös érdekei is ezt kívánják.

KISEBB TÖRTÉNETI ADATOK

Csorba György

Új források Szilágyi Dánielről

Az alábbiakban kiadott két forrás alapvetően módosítja, árnyalja a Szilágyi Dánielről kialakított képet.¹ Az első levél megerősíti Ágai Adolf eddig csak kiszínezett meséjének hitt, más források által meg nem erősített adatát, miszerint Szilágyi Bejrútban és Alexandriában is járt.² Az említett levelet Szilágyi Ipolyi Arnoldnak,³ az 1862. évi isztambuli corvinák felkutatására szerveződött küldöttség⁴ egyik tagjának írta, amelyben beszámolt a rábízott feladatok teljesítéséről. Innen tudhatjuk meg, hogy az akadémiai küldöttség tevékenysége felhívta a szultán figyelmét is könyvtárainak kincseire, mire az elrendelte azok összeírását.

A felfedezés híre gyorsan elterjedt a tudományos világban is. Több külföldi „kutató” jutott be ezt követően az isztambuli könyvtárakba és másolt le, vitt, illetve lopott el könyveket vagy csak egyes lapokat, igazolva ezzel a törökök félelmét az „ártó nyugati szemekkel” kapcsolatban.⁵

Levelünk arról is informál, hogy az arab nyelv tanulmányozására is figyelmet akart fordítani Szilágyi, amelyet forrásaink szerint nagyon hiányosan bírt csak. A Kubinyinak szánt értekezés végül vagy nem készült el, elveszett vagy lappang, azaz egyelőre ismeretlen a kutatás számára.

Második, hosszabb forrásunk a mindenét a tudományért feláldozó, a tudósainkat végtelenül tisztelő és segítő Szilágyiról fest árnyaltabb képet. Ezt Beszédes Kálmán festő írta, aki 1839. augusztus 4-én Dunaföldváron született és 1893. május 3-án hunyt el Konstantinápolyban. Pesten, Bécsben és ösztön-

¹ Szilágyi életéről és hagyatékának jelentőségéről: Csorba György – Sudár Balázs, Egy magyar antikvárius Isztambulban: Szilágyi Dániel. In: *Függőkert. Orientalisztikai tanulmányok*. Szerk. Csirkés Ferenc Péter – Csorba György – Sudár Balázs – Takács Zoltán. Budapest, 2003, 117–136; Csorba György – Sudár Balázs, Szilágyi Dániel és a magyar orientalisztika. In: *Orientalista Nap 2003*. Szerk. Birtalan Ágnes – Yamaji Masanori. Budapest, 2003, 10–22.

² Ágai Adolf, Szilágyi effendi. In: Uő., *Por és hamu*. Budapest, 1892, 312–319.

³ Ipolyi Arnold (1823–1886) folklorista, művészettörténész, nagyváradi püspök, az MTA tagja. 1862-ben Kubinyi Ferencsel és Henszlmann Imrével lelték fel Isztambulban a corvinák maradványait.

⁴ Az isztambuli kutatásokra: Arbanász Ildikó – Csorba György, Magyar kutatók az isztambuli levél- és könyvtárakban a második világháború előtt. In: *A kísérlet folytatódik. II. Nemzetközi Vámbéry Konferencia*. Szerk. Dobrovits Mihály. Dunaszerdahely, 2005, 7–46.

⁵ Ipolyi Arnold, Gr. Prokesch-Osten Antal emlékezete és Mátyás király könyvtára maradványainak fölfedezése. In: *Értekezések a történelmi tudományok köréből*. VII. Budapest, 1878, 44–60; *Századok* 11 (1877) 464–471. Arbanász – Csorba, i. m., 10.

díjasként Olaszországban tanult festészetet. 1878-ban költözött Konstantinápolyba, ahol főleg portréfestésből próbált megélni. A magyar lapoknak – elsősorban a Fővárosi Lapok című újságnak – rendszeresen küldött török tárgyú cikkeket. Később Széchenyi Ödön mellett a török tűzoltóság tisztje lett, majd élete utolsó éveiben a tűzoltás elméletét tanította a török katonai akadémián. Sokat fáradozott a Rákóczi-hamvak hazaszállítása és a bujdosók rodostói lakóhelyének restaurálása ügyében.⁶ Művészi tevékenységét másolatok készítésével kezdte, majd tájképeket és arcképeket festett, amelyek közül többet az MTA őriz (ismertebbek: Széchenyi István, Klapka György, Gazi Osman pasa,⁷ Szilágyi Dániel portréi).⁸

Beszédes több kiadatlan írása között lelhető fel egy visszaemlékezés Szilágyi Dánielről. A szerző több soron elismeréssel szól Szilágyiról, akivel hosszú ideig jó barátságban állt: dicséri hely- és nyelvismeretét, honfitársainak nyújtott önzetlen segítségét. Beszédesnek azonban Szilágyi hibájából nagyon sok kellemetlensége támadt, sőt rövid időre egzisztenciálisan is rendkívül nehéz helyzetbe került, ezért sok olyan dolgot leírt, ami számunkra sokkal emberibbé teszi a források alapján ez idáig szinte szent emberként tisztelt „Dániel effendit”. Két meglepetéssel szolgál a kutatás számára a visszaemlékezés: egyrészt először történik említés Szilágyi esetleges és színleges áttéréséről az iszlámra, másrészt Beszédes hírhedt „törökfalóként” jellemzi a közismert antikváriust. Ha egy újabb, megerősítő forrás felbukkanásáig óvatosan kezeljük is ezt a merőben szokatlan jellemzést, elgondolkodtató, hogy a szerző más állításait általában egyéb források támogatják, ezért ezt sem vethetjük el teljesen. Ráadásul Beszédes közlésre szánta írását, így a még élő személyek könnyen megcáfolhatták volna hamis állításait. (A szöveg mindenesetre nem jelent meg.) Célját alapvetően nem Szilágyi személyének befekettítésében, hanem egy objektívebb kép megrajzolásában látjuk. Írása a negyvennyolcas emigráció és Isztambulban járt tudósaink vonatkozásában is számos új adalékkal szolgál.

⁶ Tevékenységére: Hóvári János, *Rodostói emlékek és tanulmányok: Beszédes Kálmán – Rodostói magyar képirója*. Budapest, 2009.

⁷ Gazi Osman pasa (Tokat, 1832 – 1900), az 1877–1878-as orosz–török háború hőse, Plevna védelmezője, későbbiekben többször hadügyminiszter. Sinan Kuneralp, *Son dönem Osmanlı erkân ve ricâli (1839–1922)*. İstanbul, 1999, 115.

⁸ *Új Magyar Életrajzi Lexikon. I. A–Cs*. Főszerk. Markó László. Budapest, 2001, 705.

FÜGGELÉK

I.

**Szilágyi Dániel levele Ipolyi Arnoldnak
Kairó, 1862. november 20.⁹**

Mélyen tisztelt Főtisztelendő Úr!

Sztambulból ide a Pyramisok tövéhez érkezvén, első gondomnak tartám végre valahára szolgálni a megígért scarabeusokkal, s előlegesen is van szerencsém 3 darabot ide zárva küldeni.

Azon hazánkfiától, aki Sztambulban egyedül vala tudtommal Scarabeusok birtokában, egyetlen egyet sem valék képes megszerezni, s ez okból kérem kimenteni eddigi késedelmezésemet.

Éppen foglalatoss lévén itt Cairóban ütni fel ideiglenesen az üzlet sátorfáját, s az ez idei téli évszakot itt szándékozván tölteni, reménylem, hogy lesz majd alkalmam szebb példányokkal is szolgálhatni, ez úttal ezt kelle és lehete vennem amit legelőbb kaphaték, s valódi antik és nem álkészítményű scarabeusok egyáltalában nincsenek oly bőveteg választékban itt a helyszínen mint én azt hívé.

Hálás köszönettel vettem annak idejében azon becses könyvküldeményt a melyet Osterlamm közvetítése által kegyes volt Főtisztelendő Úr az Akadémia kiadásaiból hozzám juttatni, mint szintén két rendbeli nagybecsű sorait is.

A Sztambulban hátramaradt apróságokat Kubinyi F.¹⁰ Önagyságához küldtem s azokat kétség kívül megkapta lesz Főtisztelendő Úr.

A Corvinákkal mindeddig semmit sem lehetett tenni, a Szultán – mikép a könyvtárőr mondá – figyelmessé tétetvén a Kegyetek nyomozásai által, számba vétette mind a bársonyos Codexeket, s egyelőre nem lehet kilátás üzérleti úton hozzájuthatni.

Sztambulban már alig maradtak az ismerős hontársak közül. Dr Dombory Olaszhonba utazott törzsorvosi állomásra a légiohoz, Karacsay gróf¹¹ szintén indulófélben vala eljövetelemkor. Családom is gyámatyámhoz H. Böszörménybe. Czakóné asszony Bukarestbe szüleihez tett rövid kirándulásából viszatért s Sztambulba van.

⁹ Esztergom, Primási Levéltár, Ipolyi Arnold levelezése Sz. 102. A forrást némileg modernizált helyesírással közöljük.

¹⁰ Kubinyi Ferenc (1796–1874) paleontológus, geológus, archeológus, politikus.

¹¹ Karacsay Sándor gróf (Kolozsvár, 1814 – Sárospatak/Aranykút?, 1880. augusztus 19.), 1849 februárjától címzetes őrnagyi rangban a kolozsvári vésztörvényszék elnöke, emigrált, 1859–1860-ban az emigráció isztambuli megbízottja. 1866-ban a poroszországi magyar légio őrnagya. A kiegyezés után hazatért. Csorba György, Az 1848–49-es törökországi magyar emigráció története. *Hadtörténelmi Közlemények* 112/2 (1999) 376.

Én magam a mennyire az üzleti ügyek mellett szabad időt nyerhetek azt különösen az arab köznyelv gyakorlati, és az irodalmi nyelv mélyebb tanulmányozására fogom fordítani, nem mellőzve egészen az ó török és dsagatait¹² is, amely nyelvek irodalmi termékeiből több érdekes könyvvel gazdagodott utolsó időben magán könyvtáram.

Üzleti ügyekkel túlhalmozott voltom miatt még el nem készíthetém azon értekezést a melyet Kubinyi F. Önagyságának megígérttem volt, de közelebbről azt is fogamatba veszem.

A többire bármi részben is mindenkor szolgálatjára készen, mély tisztelettel maradok

Főtisztelendő Úrnak

Alázatos szolgája

Szilágyi Dániel

II.

Beszédes Kálmán: Szilágyi Dániel emlékezete¹³ Konstantinápoly 1891.

Szilágyi Dániel a Törökországban élt magyar honfitársak egyik legkiválóbb, legsajátosabb alakja volt. Több éven át ismervén ötöt a török fővárosban, róla, életében, a „Fővárosi Lapok”-ban többször megemlékeztem. Halála után sokan tévesen s hézagosan írtak. Ezen feljegyzéseimmel az ő küzdelmeinek, tudományos törekvéseinek, erélyének, kitartásának s igénytelen, eredeti életmódjának rajzát óhajtom nyújtani; midőn ezt teszem, elfogultságot kerülve, gyengéit se hallgatok el, annál inkább, mert érdemei mellett azoknak levonásai is tanulságosak, jellemzések.

Szilágyi, ki Hajdúböszörményben született, Debrecenben teológiát tanult, mint a szabadságharc menekültje [huszár volt] 1849-ben került a török földre, volt Szíriában, felső Egyiptomban, Magyarországot többé nem látta; 1885-ben december hó 24-én¹⁴ élete 54-ik évében az örökös emigrációba költözött, neje több évvel előbb halt meg, két derék fia közül az egyik evangélikus lelkész, a másik tanító.

¹² Csagatáj.

¹³ ELTE Egyetemi Könyvtár Kézirat- és Ritkaságtár, Beszédes Kálmán hagyatéka G691. 1–24. o. A forrást némileg modernizált helyesírással közöljük. A zárójeles megjegyzések Beszédes eredeti közlései, kivéve: sic!

¹⁴ Valójában november 22-én.

Szilágyi sokat küzdött, szenvedett. Az 1849-ik évi menekülés keserves idejében, miként bajtársa Veres Sándor „A magyar emigráció Keleten”¹⁵ című érdekes könyvében írja Sumlában hajókon, mint gabona és kőszén hordár dolgozott. Midőn Perába került, egy porosz követségi katonai attachénál, [nem örömenynél miként írták], mint lovász szolgált; nekem megmutatta a helyet a „grande rue”-ben¹⁶ létezett régi spanyol követségi épület mögött, hol az istálló volt, ez 1890-ben november 19-éről 20-ikára forduló éjjel több a „petits-champs”-ra néző faházzal együtt leégett. Onnan indult a tudományos pályának, gazdájának jóindulata s annak könyvei voltak első fő támaszai. „Self made man” volt.

Ha később ezerféle házi gond ötlet a szorosabb értelemben vett kenyérekereket nem kényszeríti, a nyugati nagyobb nemzetek valamelyikének nyelvén keleti tanulmányainak eredményét érvényesítheti, úgy igen jelentékeny szellemi s anyagi hagyaték maradt volna utána. Beszélt ugyan több nyugati nyelvet, de csak annyira, amennyire ügyvédkedési fő foglalkozása igényelte. A török nyelvet kitűnő gyakorlattal beszélte, de törökül, azaz arabs betűkkel írni nem tudott; a török törvényszéki tárgyalásokra írt ügydarabokat helyesen törökül, de latin betűkkel, szokása szerint keskeny, igen hosszú egymáshoz vart vagy ragasztott papírszeletekre írta s azokat a török íróknak [előbb sokáig a „topháné”-i „Kilits-Ali”¹⁷ mecsetének udvarában] diktálta; élete utolsó éveiben elhízáván, veszedelmére kényelmesebb lett s boltcskájában saját írnokot tartott.

A török nyelvben tudományos tökélyre nem vihetette, mert az arab nyelvben járatlan volt, szándéka volt ezt a hiányt pótolni, de ügyes bajos dolgai miatt nem ért reá. Gyengéje volt, hogy magát túltaksálta s még Európa szerte elismert orientalistáink: Vámbéry Ármin és Goldziher se voltak előtte tekintélyek, az elsővel baráti levelezésben állt, de műveit előttem élesen gáncsolta, bokhara-i utazásának leírását fantázia szüleményének tartotta, pedig azóta ottan járt tudósok hitelesítik. Az érdemes Erődi „barát”-ját s egykori tanítványát, vagy Bálint Gábort [ki leginkább ezen tulajdonságánál fogva itteni tartózkodása idejében lehetőleg kerülte], fitymálta, pedig tisztelet, becsület, leginkább ez utóbbival éppenséggel nem mérközhetett, mert értékes önálló szakmunkákkal tanúsította, hogy sokoldalú, képzett nyelvész, míg Szilágyi, miként az ő barátja, Veres Sándor említett könyvében [444-ik lapon] róla írta: „Kár, hogy véka alá rejti a világot s közvetlen környezetén kívül senki sem ismeri mennyit tud.” Gyengéje volt az is, hogy a protestáns felekezetű magyar tudósokat feltétlenül magasztalta, a katolikusokat pedig lehetőleg kisebbitette.

Rendkívüli olvasottsággal s emlékezőtehetséggel bírt, névleg a keletismére vonatkozólag valóságos élő encyclopaedia volt; csak hogy a vékát szellőztetni kellett s ez nem volt könnyű dolog. A török fővárosnak különösen Perának tit-

¹⁵ Veress Sándor, *A magyar emigratio a Keleten*. I–II. Budapest, 1879.

¹⁶ Ma: İstiklal Caddesi.

¹⁷ Kılıç Ali Paşa Camii: 1580–87 között épült, Mimar Sinân munkája.

kait senki se ismerte jobban, mint ő. Már báró Hammer Purgstall, a Grazban 1774-ben született hírneves orientalista, ki mint az osztrák követség első tolmácsa 1799-től 1806-ig Konstantinápolyban működött „Constantinopolis und der Bosphorus”¹⁸ című 1822-ben megjelent jeles munkájában [a 113. lapon], azt írja Péráról, hogy az „Európa végbele s az összes európai diplomácia rablófészke.” Azóta Pera ezen irányban óriási előmenetelt tett, ennél fogva egy ilyen beavatott egyéntől, leginkább idegen nyelven írt munka rendkívül kapós lett volna. Kár, hogy magyarul se írt semmi közlésre méltót; irálya ugyan, miként ezt nékem felolvasott régiebb, jelentéktelen, bölcselkedő részletekből tudom, szerfelett dagályos, – de a Levantében szerzett tapasztalatainak tárháza igen gazdag volt.

Az irodalmi foglalkozásról az volt szavajárása, hogy: „az bizony kutya kenyér”. Jól emlékezem felháborodására, midőn egy ízben Thallóczy Lajos történész jó barátjának levelét nékem felolvasta; abban ez az „öreg dervis”-t Bosznia történetére vonatkozó adatok kutatására felszólította s nékie egy írott ívért, a Magyar Tudományos Akadémia által fizetendő tíz frankot ajánlott; „én, így fakadt ki az ő sajátságos páthoszával, poros könyvek s akták között napokig keresgéljek, míg egy ívrealót összéböngészttem, – tíz frank! Hisz másoló íródeákom kap ennyit tőlem ívenként.” Ő a temérdek átélt fáradalom után könnyen s hamar akart anyagi haszonhoz jutni. Hogy-hogy nem utóvégre még reáfanyalodott.¹⁹ Alkalmasint mert a török kormány a szabad ügyvédek körét megszorította, mert ügyei halogatva végeztettek, szóval bizonyosan kénytelen kellett lenni. Ezt már élete utolsó szakában kezdte, az eredmény tehát ezért is jelentéktelen s ezt is csak nyugati forrásokra támaszkodva tehette, mert a régiebb hivatalos és irodalmi, török-arab nyelv paleológiájában teljesen járatlan volt. Hazánk történelmének azon része, mely annak Törökországgal való viszonyaira, a viselt hadjáratokra, a hódoltság korszakára, a diplomáciai akciókra vonatkozik, eddigelé, sajnos, ilyen módon van megírva, tehát egyoldalúan, hézagosan. A Magyar Tudományos Akadémiának 1889-ben a török fővárosban a szultánok régi palotájának²⁰ levéltárába működő „bizottsága”²¹ csak ilyenek után kutatott, mégis, Fraknoi Vilmos másodelnöknek azon év október 28-án az összes ülésben felolvasott jelentése szerint: „a bizottság reményei teljességükben nem valósultak meg.” Ezen eredménytelenséget ezúttal az áthatatlanság [sic!] törvényei is okozhatták. A mai viszonyok között alig is képzelhető, hogy a török császári állami titkos levéltárak a szabad búvárkodás

¹⁸ Joseph von Hammer Purgstall, *Constantinopolis und der Bosphorus*. Pesth, 1822.

¹⁹ Végül 2128 sornyi anyagot szedett össze Szilágyi. OSZK Kézirattár Fond XI/954. 10. f. Szilágyi Dániel Thallóczy Lajosnak, 1885. március 31.

²⁰ Topkapı Sarayı.

²¹ Fraknoi Vilmos, A konstantinápolyi küldöttség jelentése. *Akadémiai Értesítő* 1 (1890) 36–42; Thaly Kálmán, Konstantinápolyi újabb kutatások a Rákóczi-emigráció korából. *Századok* 24 (1890) 1–19, 102–123; Arbanász-Csorba, *i. m.*, 18–19.

számára megnyílnak, miként megnyíltak Bécsben, vagy Olaszországban, hol Óvári Lipót²² s Mircse János²³ évek át, kitűnő készséggel, kitartással, ez utóbbi önfeláldozással [miként annak idejében Velencében szemtanúja voltam s bámulhattam], epochális munkát végeztek. De ezekhez hasonlóan a latin paleológiában jártas tudósaink is kevesen vannak; a keleti nyelvek ily fokú ismeretével nálunk csak Vámbéry, Goldziher és Bálint Gábor²⁴ bírnak, amazok már ilyen kizárólagos, évekig tartó, fáradsággal járó munkálkodásra a legjobb esetben se vállalkozhatnának, Bálint volna az egyedüli, ki különben is a keleti tudományosság tövises terén megedzett szellemi s fizikai erővel rendelkezik, aki a magyar kormánytól s az akadémiától hathatósan támogatva, erre képes lenne, más, kívülre, sajnos nincs s egyhamar alig lesz; fiatalabb orientalistáink ugyanis a török nyelv egyoldalú megtanulását, holmi sebtében összeharácsolt, Törökországban úton útfélen bőven található népies, irodalmi belbeccsel nem bíró termékek fordítását s kiadását az „orientalista” kvalifikációra elégségesnek tartják.²⁵ Ez nagyon szomorú felületesség.

Szilágyi legutóbb tizennyolc éven át Pera központjában, a Pest városához címzett szálloda²⁶ és az orosz nagykövetség szomszédságában lakott. A szűk girbe-görbe Timoni utcának, Pera fő utcájára [a „grande rue”-re] nyíló torkolatánál a „Hungária” szálloda mellett van egy vas ajtajú, vastáblás ablakkal bíró, hatodfélméter hosszú és harmadfél méter széles boltocska s e fölött egy hasonló nagyságú szobácska, ez volt Szilágyi Dániel lakása és könyv-„raktára”, jelenleg egy legeslegutolsó lacikonyha létezik ugyanott. Boltjának lépcsőjén s akörül kora reggel a távoli Hasz-kőj külvárosból Perába vándorló, százféle foglalkozású spanyol zsidók egy-egy csapata első gyűlést, haditanácsot tartott; a részben alávéjt kölépcső odúiban a gazdátlan ebek kölykei fészkeltek; átellenben a mainapság a nagy utcában, élénken látogatott, elsőrangú sörcsarnokkal bíró görög „Jani”-nak kurta kocsmája volt, tehát reggeltől késő éjjelig meg nem szűnő, a szellemi munkálkodásra éppen nem kedvező éktelen zshivaj, de ő mindezt keleti önmegadással tűrte. A ház tulajdonosa a hírhedt Fáhri bej, Abd-ul-Aziz²⁷ szultán kamarása volt, ki mint ezen jó szultán meg-

²² Óvári Lipót (1833–1919) történész, levéltáros, a magyar–olasz kapcsolatok kutatója.

²³ Mircse János (1834–1883) negyvennyolcas emigráns, 1867 után az MTA megbízásából az olasz levéltárakban fellelhető magyar iratanyag feltárásán dolgozott. Másolataiból Óvári adott ki oklevéltárat.

²⁴ Bálint Gábor (1844–1913) nyelvész, orientalista.

²⁵ Utalás Kúnos Ignácra. Ld. később.

²⁶ A „Hotel de Pesth” Tóthfalusy Károly negyvennyolcas emigráns által alapított szálloda és vendéglő. Csorba, *i. m.*, 391.

²⁷ Abdülaziz szultán (1861–1876).

gyilkoltatásának bűnrészesese, Mithad²⁸ és Mahmud basával²⁹ [a szultán sógorával] együtt halálra ítéltetett, de kegyelem útján mindhármuknak Taif-ban,³⁰ a Medina vidékén létező erődítvényben való internáltatás és élethossziglani száműzetés lett sorsa, a két előbbi hatalmas basa ott meghalt, Fahri bej még ugyanott senyved.

Boltjában, a többnyire tárt ajtó közelében, az első könyvfalnak mintegy vért gyanánt szolgált az általam, egyezésünk értelmében, török leckék fejében, olajban festett életnagyságú mellképe, melyet óhajtása szerint egy régibb megfakult fénykép után kellett készítenem, azon időkre emlékeztetendő, amidőn szép körszakálla korom fekete volt, mely zömök, de katonás tartású alakjához jól illett, telt, napbarnult arca, szellemes, kedélyes keleties jelleggel bírt, a fez, melyet talán ágyában se tett le, igen jól állt arcához. Arcképéhez, bármint kértem is őtet, ülni nem akart, „műve, mondá, csak azon régmúlt boldogabb időre vonatkozzék, amidőn a fénykép készült.” Ezen festmény, ha jól tudom, jelenleg ott függ, hol könyvgyűjteményének a Magyar Tudományos Akadémia által halála után kiválasztatott s fiaitól megvásárolt értékes kisebb része elhelyezve van. Az említett helyiségben volt még egy asztal, néhány osztályú könyvlóccával, telerakva irományok és könyvekkel, de a fő dísze egy óriási, széles, ütött, kopott, fakult zöld színű bőr zselye szék volt, melynek támlája fent kidomborodó fülekkel ékeskedett, magas származásra emlékeztető, vízőzön előtti ipartermék, múzeumi darab volt, az egyedüli lakásában, mely ha nem is felelt meg a kor ízlésének, de legalább a kényelem szerényebb követelmeit, úgy ahogy kielégíté; ha dolgom volt nála azonnal felszólított, hogy a székben kényelmesen helyezkedjem el, ez annyit tett, hogy cipőmet levetve törökösön keresztbe vetett lábakkal üldögéljek, amire én is reászoktam. Egy elhunyt basa hagyatékából szerezte azt, csak megkülönböztetett látogatóit ültette oda, alig emlékezem, hogy őtet magát láttam volna abban ülni, évtized folyamán át sok őtet felkereső nagy úr ült ott. Néha ő is szeretett velem kedélyesen tréfálkozni, én is évődtem vele ilyenkor.

Mindig szent borzalommal ereszkedem be ezen historikus, tisztos bútortelepbe, mondom egy ízben, attól tartok, hogy egyszer oldalát ama sok diplomáciai titok, melynek már tanúja volt, véletlenül kifúrja s hallanom kell majd dolgokat, melyektől isten őrizzen. [Nyilvános titok volt, hogy a diplomáciai kar előkelő tagjaival bizalmas összeköttetésben állt.]

²⁸ Ahmed Şefik Mithat paşa (1822–1884), oszmán reformer politikus, nagyvezír (1872-ben és 1876–1877 között), az 1876-os alkotmány egyik szerzője.

²⁹ Damat Mahmut Celâleddin Paşa (1853–1903), II. Abdülhamit szultán sógora, igazságügy-miniszter. Stanford J. Shaw – Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. II. Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808–1975*. New York, 1988⁵, 495.

³⁰ Város Mekktól délkeletre.

Soha se aggódjék; kérem, kellően „abrichtolva” van, mondá ő jóízűen nevetve. A bolt feletti szobácska lak, dolgozóosztály, konyha etc. volt egyszerűsmind, hogy miként volt azon, én általam „sanctuárium”-nak elnevezett odú „berendezve”, arról senki se tud semmit, talán jobb is. Az ablakok tábláin az évek folyamában meg-megújuló külső meszelés faltjainak vakító fehérségét, a naphosszat gomolygó odatapadt és soha el nem távolított porréteg enyhítette.

Kár volna ugyan, mondám nékie egyszer, az ablaktáblák antique patinájáért, de a szem szem marad, hiába tíz évben egyszer mégis csak meg kellene azokat mosatni, a szegény spanyol zsidók is hagy éljenek.

Megmagyarázom miért jó ez így, felelé ő, vis-a-vis-jeim indiskrét görög népség, igen közel vannak, csipkefüggönyre pedig pazarolni való pénzem se volt. Én, folytatá teljes komolysággal, életemben mindig üres holnapos, vagy évnegyedes lakást béreltem, s egészen a magam ízlése szerint rendeztem be [köhintettem], ezt igen ajánlom kegyednek is, a jelenlegi házbér felével ki fog jönni, sőt még a saját szobámat, nőm idejében is, mindig magam takarítottam.

Hja! Az más szituáció lehetett, mondám kissé fennszóval mosolyogván, akkor bizonyosan volt a házban seprő.

Erre megint jót nevetett, azonban, de facto, nem cáfolt meg.

Egyébként életrendszerében pedáns volt; naponta feljegyezte mennyi időt fordított, öltözködésre, mosakodásra, evésre, vendéglátásra, járás-kelésre, a tanulásra és t. kiadásait s bevételét eszerint viszonyítva, részletes mérleget készített, ezt nékem többször megmutatta. Mindamellett szegényesen élt. Reggelije télen szalonna, nyáron tea volt, ebédje úton útfélen vagy egyik kedvenc étele: a hideg babsaláta, vagy túró s kenyér volt. Estve néha a „Pest” szállodának „Schvemmé”-jében³¹ étkezett, vagy leggyakrabban, maga főzött petróleum tűzhelyecskén frugális³² estebédet.

A könyvgyűjtés szenvedélye volt, „bouquineur”³³ volt „par excellence”; évtizedek folyama alatt gyűjtött értékest is, de a sok között volt sok selejtes is. Halála után a Magyar Tudományos Akadémiához került gyűjteményét Vámbéry egy évig rendezte, míg a javát kiválogathatta [a többit, miként a hírlapokból tudom, a halasi gimnázium szerezte meg].³⁴ A rend ugyanis nem volt erős oldala. Azon időben, amidőn engemet a török nyelvre tanított, gyakran unszoltam ötet könyvei rendezésére, lajstrom készítésére, megígérte, halogatta, de nem cselekedte. Ha vevő akadt maga se ismerte ki magát; bajos dolog is keresgélgni ott, hol néhány méternyi barlangban, tornyosuló, duzzadó könyvfalak között alig egy méter széles és másfél méter hosszú, más százféle tárggyal behintett hely van, hol ügyyel-bajjal előrehatolhatni s hol csak a „miatyánk” vagy ujjnyi vastag pókháló tartja össze lazán, az ingó könyvoszlopokat, ilyen

³¹ Söntés.

³² Egyszerű.

³³ Tallóztatás.

³⁴ Ld. Csorba – Sudár, Egy magyar antikvárius, 128–131.

kritikus helyzet a legelszántabb amateurt is visszariaszthatná. Midőn én ötlet elneveztem „magyar Faust”-nak nem volt ez ellen kifogása.

Persze, sajnos, – mondtam –, a szép Margit kisasszony nélkül. Helyes, tehát, hogy utánzóknak ne tartassam, tegyük fel, hogy Margit kisasszonyokkal egyetemben.

Szilágyi Dánielnek, diplomája nem lévén, az ügyvédkedésre a török hatóságtól csak kedvezményes engedélyjegye [„teszkeré”-je]³⁵ volt, gyakorlata sok év alatt jelentékenyen gyarapodott. A török törvénykezés tömkelegében kitűnő módon kiismerte magát, itteni európai neves ügyvédek is kikérték tanácsát. A dúsgazdag Baltazzi³⁶ [itt: Baltadzi] családnak módjában állt az okleveles ügyvédek között válogatni, ezen nagy ház jogi tanácsosa is ő volt. Néha meghívott a török tárgyalásokra, bámultam biztos készségét. Előadását a legműveltebb török is, pedig ez nagy szó, örömezt hallgatta. De ne gondolja ám senki, hogy ezen hatást szónoki hevülettel érte el; tudta ő azt nagyon jól, hogy ezzel a török előtt bárki is, bármily okosat mondani is, nevetségessé lenne; erélyesen, de méltóságos nyugalommal, tehát akár mint egy tősgyökeres török, úgy beszélt a törvényszék előtt, pedig éppen nékie ezen előadási hangulatot eltalálni, elsajátítani nehéz feladat volt, mert a páthoszt kedvelte, de az említett alkalommal csodálatra méltóan tudott magát uralkodni.

Ha itten lakó magyarnak pörös ügye kerekedett, fontos más teendőit elhagyta s előbb abban járt el, még pedig vagy éppen csak kiadásainak megtérítését, vagy miként legtöbbször, mit se igényelvén. Szükségben szenvedő, hozzáfutó honfitársait, amennyire tehetett, segítette, igen sok jót tett, diskrét módon. Idevetődött magyarnak, kinek hasznos tanácsra volt szüksége, senki se adhatott jobb útbaigazítást, mint ő, adott is száz meg száz esetben a legnagyobb készséggel s önzéstelenséggel.

Néha meggyűlt a baja a sok dologgal s ennek folytán megtörtént, hogy némely régebbi megbízására egészen megfeledezett s e miatt komikus helyzetbe is került, nevéhez az általános szeretet a „bácsi” címet kapcsolta. Veres Sándor,³⁷ ki mint iskolát végzett ifjú s honvédmenekeült, nyomortól kényszerítve szabólegény lett, majd a krími hadjáratban, mint tábori szatócs, Czirjék³⁸ nevű menekült bajtársával kompániában, jó üzletet csinált, pénzmagra tett szert, azután Perában elegáns bútorraktárt nyitott, de belebukott, majd Londonban mérnökséget tanult, végre Bukarestben előkelő vasúti hivatalnok lett, családot

³⁵ Tezkere: engedély.

³⁶ A Baltazzi család neve a korabeli emberek számára azért csengett ismerősen, mert az 1889-ben tragikus véget ért Rudolf trónörökös szeretője, Vecsera Mária bárónő anyai ágon ebből a családból származott.

³⁷ Veress Sándorra ld. Beke György, *Veress Sándor tolla és körzője*. Bukarest, 1976.

³⁸ Czirjék Adolf (Nagyvárad, 1818 k. – Nápoly, 1862), honvéd főhadnagy az 55. zászlóalj-nál. Az emigrációban egy ideig a török hadseregben szolgált. 1860-ban az olaszországi magyar légióba távozott, ahol 1861–62-ben törzskari százados. Csorba, *i. m.*, 368.

alapított és Szilágyit a halálban megelőzte, testi-lelki barátja volt. Veres már mint mérnök, kedvezőbb helyzetben lévén, Skutáriban³⁹ az ázsiai parton elterülő városrészben, a rengeteg, páratlan, cyprus moztim temető tájékán, rendkívül olcsón, szép, üres telket vett meg, azon tájék gyarapodó élénkülésére számítva, ami csakugyan később bekövetkezett. Midőn Bukarestben jó állást kapott, ama házhelyeknek hivatalos okmányait Szilágyira bízta azon felhatalmazással, hogy azokat előforduló alkalommal lehetőleg előnyösen eladná. Szilágyi a megbízást a legnagyobb készséggel elvállalta. Három évre reá Veres Perába látogatába jött. Persze a fundusokra is reákerült a szó.

– Édes barátom, eddig semminemű alkalom se kínálkozott.

– Türelem, szólott Veres, mindamellett kérnélek, hogy együtt átrándulnánk Skutáriba, magunkkal vívén a hivatalos helyrajzot s iratokat, kissé körülnéznénk a helyszínen.

– Azt éppen megtehetjük, éppen nincsen tárgyalásom.

Másnap áthajóztak, midőn kellemes sétálás után az illető pontra jutottak, melyet úgy ismertek mindketten, mintha ott születtek s ott is éltek volna, ámulnak, bámulnak, egymásra néznek, mintegy kérdezve egymást, a felelt azonban nem volt más, mint a szomorú valóság; a fundusnak se híre se hamva, azaz ott volt, csakhogy rajta csinos, kedélyes külsejű [s bizonyosan kedélyes belsejű] új faházak emelkedtek. A dolog úgy történhetett, hogy a szomszéd török atyánkfiai tapasztalván, hogy a parlag földdel senki se törődik, előbb egy tyúkólat, azután csak úgy ideiglenesen egy-egy lóistállót, végre a próba beállván s különben is a török közmondás szerint „a disznóból sörtét kitepni [vagyis gyaurt rászédni] erény” lévén, az említett, gondosan, rácsozott ablakkal ellátott házakat építettek.

Szilágyi rövid, de huszárosan, cifrán kikanyarított bevezetés után így szólt: Lásd édes barátom, ilyen a török, tenné ezt más nép?! [Veres azt gondolhatta, hogy könnyen meglehet, ha ilyen eljárás által a Csáky szalmájával mintegy könnyen megkínálják] s ami még rosszabb, folytatá, mit se lehet tenni, pörösködhetsz, a jó isten tudja meddig, végre is, mert mint tudod, itt tagosítás, telekkönyv nem létezett soha, kisüté a török bíróság, hogy a fundus „evka” vagyis vallásalapítványi föld, miként ezt teszik ott, ahol akarják, de meg itt valószínű is, mert a temető közel van, szent talajon állunk, ütheted bottal a nyomát, fáradság, pörkölttség, ördög, pokol, – mind kárba vész! A török török marad örökre.

Veres Sándor sokat gondolhatott magában, de mert áldott jó ember és filozófus volt, belenyugodott a definícióba és változhatlanba; a fundusoktól mindenkorra búcsút vévén, mentek oda, honnan jöttek: a kedves, vigaszt nyújtó Babilóniába: Perába. Szilágyi hazáig meg nem szűnt szidni a törököt. Ama házak tulajdonosai pedig, elképzelheti, sőt azok ivadékai is csendes estéken a

³⁹ Ma: Üsküdar, Isztambul része.

„hárem”-ben, áhítattal hallgató övéiknek el-elbeszélgetik a sikerült vágást és azt, mint hagyomány útján fenntartandó, követésre méltó példát tüntetik fel.

Dániel effendi, miként a törökök Szilágyit nevezték, ha valamely a török bíróságnál folyó pörös ügye, mint rendesen, lassan végeztetett, ingerült volt, de ha nem várt, még is ígérkező gyors eljárás ötét is gyorsított munkálkodásra kényszeríté, akkor szintén kijött a sodrából, mert denique⁴⁰ évtizedek múltán, ő is hozzászokott az itteni életnek fő jelszavára, amelyet előbb-utóbb minden itten, nyugodt kedéllyel élni akaró nyugati idegennek meg kell tanulnia, mely törökül így hangzik: „javas!”, azaz lassan! A török ismételni szokta.

Ha kedve szerint folytak ügyei, akkor szívesen mulatott, ilyenkor kedélye sziporkázó volt, eredeti, kiadatlan [sikamlós voltukért kiadatlan], de más történelmileg nevezetes adomák is, élmények, közmondások, dikciók, verselgetések, zamatos tősgyökeres magyarsággal, mesterileg előadott végtelen sorozata következtében, társasága ilyen alkalommal kiválóan élvezetes és tanulságos is volt egyszersmind.

Nagya volt a, persze tábori értelemben veendő, szakácskodási ügyességével. Engemet nem ritkán meghítt egy-egy, a könyv„hombár”-ban rendezett, saját főzetű „lakomára”, ilyenkor a bort maga hozta, mégpedig, ízlésem szerint, a legjobb görög tavernából s nagyrészt csak kedvemért, mert ő ritkán ivott bort, nem is dohányzott, számomra gyöngé de finom szivarokról is gondoskodott, tudva azt, hogy tizenkét éve, itten tanultam meg dohányozni s hogy a nem igen jó dohánynak elviselésében még ügyetlen voltam. Volt néhány csinos sèvres-i porcelán, nagyöblű, pokál alakú csészéje, a bort, urasan, ilyen edényekből ittuk.

Az üvegpoharak, úgy szokott volt mentegetődni, mintha nálam megvolnának babonázva, minduntalan összetörtek, félvén attól, hogy a darabok a lábasba eshetnének, ami nem lenne acceptábilis „garnirung”, ennélfogva mindenkorra kiküszöböltem azokat; különben pedig azért is előnyösebb porcelán-edény a borivásra, mert az ember észre se veszi ivott-e vagy sem?

Soha se voltam válogatós az ételekben, az igazat megvallva, nem is volt reá módom, egyet azonban mégis kiválóan kedveltem mindig s kedvelek most is; tudni illik: a savanyú főtt káposztát felmelegítve s disznó peccsenyével megrakva. A „Fővárosi Lapok” 1891-ik évi, február havi egyik számának tárcájában olvastam, hogy a Daun grófi család morvaországi wottaui kastélyában a rokon, gróf Zrínyi Miklós bánnak, a költőnek [1616–64] [Zrínyi Ádámnak, a hős költő, 1691-ben a zalánkeméni csatában elesett fiának özvegye másodízben gróf Wlassin Miksához ment férjhez, leányukat, Leopoldinát, gróf Daun Miksa vette nőül]⁴¹ könyvtára megtaláltatott, s hogy több klasszikus munka között

⁴⁰ Ettől kezdve.

⁴¹ Zrínyi Ádám özvegyének második férje II. Maximilian Arnošt Wlassim lett. Házasságukból két leánygyermek született, és ezzel a Jankovských z Vlašime család fiúágon kihalt. Miután az idősebb lánynak egyik férjétől sem születtek gyermekei, a családi örökséget Heinrich Josef

egy szakácskönyv is van, mely így kezdődik: „az kapoztas huson kezdem.” Szilágyinak is éppen ez volt a kedvenc étele, csak hogy az ő szakácskönyve a kapoztas húson kezdődött s jóformán végződött is, de mindent maga készített, mint már említém, kőolajjal fűtött vas tűzhelyecskén.

A pérai locs-pocsos téli időnyben néha együtt elmentünk a francia „kristály”-nak csúfolt, rozoga s később le is bontott színházba, a kakasülőre [„paradis”]. Egy ízben innen hazamenet így szólt hozzám: Ej! Á propos, majd elfelejtettem valamit; kérem, ha holnap véletlenül nem hivatalos a követségünkhöz „déjeuner”⁴²-re, úgy szerencsésültesen, „banquette”-et adok a tudott időben, csak magunk leszünk, egészen „en famille.” [Évődött velem jól tudva, hogy a követet, évek után még látásból se ismertem.] – Kolosszális megtiszteltetés, mondtam s annál inkább, mert véletlenül nem vagyok hivatalos a „Botschafter”-nél, pontosan meg fogok jelenni.

Másnap a déli órákban boltocskájába belépve, már csavarta az orromat a felmelegített „kapozta”-nak s a cigánypecsenyének kellemes aromája, szívélyes üdvözlés után néhányszor a nyelvemmel csettentettem, miként a gourmande-ok tetszésüket szokták nyilvánítani.

Csak kis türelmet kérek, túlságos pontosan jött, még fel se terítettem. Az íróasztalon felhalmozott aktákat, könyveket félredobva, a tisztásra egy antique „szalvétát”-t borított, két tányért, evőeszközt elhelyezett, a száj és kezek netalán szükségglendő tisztítgatására szolgáló finom, tiszta fehér-itatós papírosról se feledkezve meg, szóval felterített s beültetett a fentemlített nagy karosszékbe.

– Tudom kérem, mondtam, hogy a látszólagos késedelem a „mise en scène”-hez⁴³ tartozik s étvágyam még lehető ingerlésére van irányozva, biztosítom, hogy az a legmagasb fokra hágott s hogy szakácsi tudományának a legélénkebb elismeréssel fogok adózhatni.

Az utóját már alig hallotta, mert szerénykedve félresietett a „sanctuarium”-ba. Nemsokára lejött a „táplálék”-kal, az ebből gerjedező hatalmas gőzgomoly a tudomány kincseinek garmadait eltemetni látszott. Nekiláttunk, a szokásos magasztalás és szerénykedés kifejezéseinek kicserélése után, ő ujjával homlokát megtapintván felkelt s így szólt:

– Valami lényegest elfelejtettem: a paprikát, kegyed nem szólna a viláért sem, bocsánat, mindjárt itt lesz.

Daun gróf szerezte meg a kisebbik lánnal, Maria Leopoldinával kötött házassága révén. A könyvtárat Heinrich Daun a 19. század második felében, a bitovi vár egyik elhagyatott helyiségében találta meg. A magyar tudományos közvélemény figyelmét 1873-ban hívták fel az értékes gyűjteményre, de csak 1881-ben tekinthetett az anyagra az első magyar tudós. Hausner Gábor – Monok István – Orlovsky Géza, *A Bibliotheca Zriniana története*. Budapest, 1991.

<http://mek.niif.hu/03200/03252/03252.pdf> 22–23.

⁴² Ebéd.

⁴³ Tkp. fellépéséhez.

Ezzel egy könyvoszlophoz közeledik, éppen ahhoz, hol szalonnáját s a paprikát is rejtegetni szokta, arabs, perzsa és török, ritka szent könyvek fölött. A hívatlan macskák és a be-besompolygó gazdátlan utcai ebek elől jó magasra tette mindkettőt; amennyire csak képes volt kinyújtózott s már kezében volt a fűszer, amidőn egyszerre csak megered a könyvek, föliánsok árja – Szilágyi bácsit rögtön vörnyeges porfelleg vette körül, erős prüsszögést hallottam, hirtelenében annyit kivehettem, hogy a fezt kezeivel betakarta; menteni hiú kísérlet lett volna, talán az egész bibliotéka mindkettőnknek klasszikus sírja leendett, no meg, bíztam a feje keménységében, nemkülönben vállai és lába erejében, én tehát egy ugrással kifelé jómagamat mentettem és a lábast a „husos kapozta”-val.

Szilágyi lassan kibontakozott s csipőjén felől érő könyvhalmazból; nem csálódtam, semmi baja se történt; jót nevetett szokása szerint, gratulált nékem a lélekjelenlétemért s hogy a körülöttem nyomban összecsdült utcai ebek félreértése ellen lábaimmal erélyesen és eredménnyel protestáltam.

– Folytassuk, mondá a porfellegek teljes eloszlása után, kár ugyan, hogy paprika nincsen, az egész készlet odalett, legnagyobb része a koránok s más keleti szentkönyvekbe hullott, majd fognak egykor a kutató tudós urak is tüszögni. Mindennek dacára a lakomat mindvégig a legvillanyozóbb kedélyesség eléggé fűszerezte.

Az 1849-ik évi magyar emigrációnak a Keleten élt ezen kiváló alakja, minden magasztalásra méltó tulajdonai mellett nem volt ment nagy hibáktól sem; ezen jellemrajz hiányos volna, sőt tömjénzésnek tűnnék fel, ha azokat elhallgatnám. Ilyen volt a török nép iránti engesztelhetlen gyűlölete, melyet az iszlám más fajú hívőire is kiterjesztett. Az osztrák, névleg az osztrák követség ellen, valahányszor alkalma nyílt, kifakadott, ez még megjárta volna, noha ezen irányban az ellenszenvet csak fitogtatta. Igaz ugyan, hogy évtizedek folyamán át az említett követség egyetlen nyilvános fogadtatási ünnepélyére se jelent meg, de úgy ezen, mint az összes itteni követségek előkelő tagjaival kultivált bizalmas összeköttetése, miként halála után a hazai lapok alaposan hangoztatták is, eléggé ismeretes volt. Ezért, amidőn előttem így nyilatkozott: „nem tudok előttük hajlongani” azt a megjegyzést tettem: „tudom, de ebben csak természetnek túltengése akadályozza meg.”

Én a politikával való foglalkozást soha se tartottam a nemesebb mesterségek egyikének s meggyőződésem, hogy nagy hibát követ el, aki a diplomáciai álláspontra helyezkedve, népek felett ítéletet mond. A török kormányrendszer gyengéi az én figyelmemet se kerülték ki, de midőn a török nemzet nemes tulajdonait is megismertem, erre fokozatosan alkalmam is lévén, vonzatva éreztem magamat s közel tizenkét év után rokonszenvem nem hogy csökkent volna, de inkább gyarapodott.

Többek jelenlétében hangoztatott kifakadásait hallva, kereken kijelentém nekie, hogy mint olyan, kinek a török vendégszeretet életét mentette meg, kinek a török emberséges jószívúsége tisztességes keresetre alkalmat nyújt, ki mint valamennyi nyugati, negyedik évtizeden át adót nem fizet, igazságtalanságot követ el.

Az áldott emlékü nemes Fejzi basa [Kollman tábornok]⁴⁴ és több más emigráns bajtársai, nemkülönben gróf Széchenyi Ödön, kitől huzamosb ideig sok jól díjazott munkát kapott, emiatt elidegenedtek tőle. A török elleni handabanda külső jelenségéhez se illet, mindig és mindenütt fezt, törökös szabású, nyakig gombolt fekete kabátot [„stambulin”-t] s ugyanilyen színű nadrágot hordott, de csupán arcára tekintve bárki is inkább töröknek, mint magyarnak nézte.

Nagy garra szavalgatott egy, miként ő mondta, „kuruc” verset.

Ne higj pajtás a töröknek,
Nincsen abban egy csöpp virtus,
Írást ad, mint a köpönyeg,
Csal, – segítsen Jézus Krisztus!

De kérem, mondám én, ha olyan régi nóta ez, miért kér naponta a töröktől írást, mért nem kér a némettől, vagy az oroszról, mint afféle híres becsületes néptől.

Hahota volt a válasz. S valóságos förmedvénné fajult kifakadásai megmegújultak.

Szilágyinak az 1849-ik évi incarnált magyar menekültnek eme féktelen el-lenszenve előttem egy ideig talány volt, de ezt egy különös véletlen megfejté.

Az 1879-iki év október havának 13-ik, azaz nevem napján kerültem Sztambulba. Egy őszi napon lakásom előtt egy nagyszerű török temetés népözöne vonult el. Csatlakoztam. Az „Azap kapu”-nál⁴⁵ létező hídfőnél a koporsó egy nyolc evezős udvari „kaik”-ba⁴⁶ helyeztetett, számtalan udvari s magán kaik kíséretében Ejub-ba,⁴⁷ az „Aranyszarv” öböl végénél létező szent helyre, a próféta ily nevű zászlótartójának sírja és mecsetje felé szállítatt; egy kaikot bérelve és is követtem.

Az impozáns tengeri temetés mély benyomást tett reám; megtudtam, hogy az elhalt Kjamil bej volt, ki a szultánok udvarában harminc éven át az idegen

⁴⁴ Josef Kohlman (Trebič, 1808. szeptember 30. – Çengelköy, 1889. június 23.). Honvéd ezredes, vezérkari tiszt. Törökországba emigrálva felveszi az iszlám vallást és Feyzi néven belép a török hadseregbe. A krími háború idején tábornok, részt vesz Kars védelmében is. Az 1877–1878-as orosz–török háborúban az ázsiai hadsereg tábornoki főnöke. Csorba, *i. m.*, 379.

⁴⁵ Azapkapı.

⁴⁶ Török hajófajta.

⁴⁷ Eyüp, Isztambul része.

hatalmak követeinek bevezetője [„tesrifádzsi”]⁴⁸ volt. Ő a Bulwer szabadkőműves páholy tagja is volt. Estve színházból hazakocsikázván útközben meghalt. Fia, a nálunk közszeretet s tiszteletben részesült Feridun bej,⁴⁹ volt budapesti török főkonzul, ki később athenei követ lőn, jelenleg belgrádi követ. Én az említett temetést a „Fővárosi Lapok” 1879-ik évi 74-ik számában leírtam. Feridun bejt erre Budapesten figyelmeztették; midőn családi ügyei rendezése végett Konstantinápolyba érkezett, gróf Széchenyi Ödöntől, ki akkor ezredes volt, felőlem kérdezősködött. A gróffal elmentünk a perai „Taxim”-nak⁵⁰ [vízosztónak] szép terén létezett pompás palotájába. Képzeltető, hogy igen szívesen fogadott bennünket. Több, a török fővárosban lakó magyarról, kiket régibb idő óta ismert, megemlékezett, Szilágyi Dánielt is említé.

– Abd-ul-Aziz szultán idejében, mondá Feridun bej, a császári palotában volt alkalmazva, akkor még sajtóiroda Sztambulban nem létezett, ő volt tehát a nyugatról érkezett hírlapok és könyvek átvizsgálásával megbízva s ezekről jelentéseket írt; később az iszlámra tért, de csak számításból, állását, bizonyosan terhes okok miatt, elveszté és fajunk ellenségévé lett.

Mi a hallottak felett bámulatunkat kifejezve úgy vélekedtünk, hogy talán tévedés van a dologban, de Feridun bej biztosított bennünket, hogy az imént mondott tény s hozzátette, hogy Szilágyinak muzulmán neve Mehemmet.

Én Szilágyinak négszemközt említém a hallottakat, elkomorodott, egy szóval se cáfolgatott, hallgatott.

Szilágyi a török gyűlöletével propagandát csinált és ennek hatása alatt sajnos több itten élő magyar előbbi meggyőződését megváltoztatva törökfaló lett, ezt a törökök jól zimatolják [sic!] s a turista banquettek s a rendjel szédelgés dacára, sajnos a török nép se néz bennünket jobb szemmel.

Szilágyinak beteges fajgyűlölete ádáz tettekben is nyilvánult. Az 1877–78-ik évi orosz–török hádjárat idejében az Abd-ul-Kerim⁵¹ basa díszkardjának átadása alkalmából itten járt, általa minden alkalommal szörnyen gúnyolt különdtség hazatértekor a perai legelső rangú legnagyobb állami „galata szeráj-i

⁴⁸ Kámil Mehmet bey (? – Isztambul, 1879. március 23.) több megszakítással volt teşrifatçı, tkp. ceremóniamester. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*. 3. Isztambul, 1996, 861.

⁴⁹ Feridun bey (Isztambul, 1845 k. – Badenweiller, 1903. október 4.) Párizsban, Athénban, Budapesten töltött be diplomáciai tisztségeket. T. Nyíri Mária, Feridun és Vámbéry. In: *A kíséret folytatódik. II. Nemzetközi Vámbéry Konferencia*. Szerk. Dobrovits Mihály. Dunaszerdahely, 2005, 226–265.

⁵⁰ A mai Taksim tér.

⁵¹ Çırpanlı Abdülkerim Nadir pasa (Çırpan, 1807 – Rodos, 1883), katonai tanulmányait Bécsben végezte, több magas katonai beosztást töltött be, az 1877–78-as orosz–török háborúban a ruméliai hadsereg vezetője, de mivel nem tudta megállítani az orosz előrenyomulást, leváltották. Mehmed Süreyya, *i. m.*, 1, 124–125.

liceum"-nak,⁵² hol az egyetemi ifjak elszállásolva volt [sic!], a magyar mérnök és építész egyesület⁵³ megbízása folytán az egyesület közlönyének tíz kötetét átadta. Az intézet akkori könyvtárnoka a hírhedt Ali Suuavi⁵⁴ volt, ez nem sietett a lajstromozással, az említett, díszesen, vörös angol vászonba kötött tíz könyvet saját intézeti lakásába hevertette. Történt, hogy a jelenleg uralkodó szultánnak, II-ik Abd-ul-Hamid-nak⁵⁵ trónra léptekor összeesküvők a „Tsiragán” [„megvilágított”]⁵⁶ palotában akkor is úgy, miként még mai napság is fogvatartott V-ik Murad⁵⁷ szultánt kiszabadítandó, a nevezett palotát ostromolták, de túlnyomó katonai erő által leverettek s egytől egyig ott felkoncoltattak, ezek vezére éppen az említett Ali Suuavi volt, ő is elvérzett.⁵⁸ A rendőrség lakását kikutatván, az ártalmatlannak látszó itt talált holmi, így a mérnök és építész egyesület közlönyének tíz kötete is, cók mókkal együtt elárvereztetett. Szilágyi megvette azokat potom áron. Illő lett volna azokat, mint eltévedt honi emlékeket, rendeltetési helyére juttatni. Szilágyinak hét, nyolc éven át, elég rossz szándékkal, mint szégyenteljes tropheumokat mutogatta a barlangjának legfeltűnőbb pontján elhelyezett szerencsétlen köteteket, boldog boldogtalannak magyarázgatva, hogy azok a magyar nemzeti emlék-könyvek az utcának kövezetére kerültek s onnan menté meg azokat, persze az azoknak illető sorsát eldöntő borzasztó katasztrófát mindig elhallgatta, végre maga is beleunt s eladta azokat Veres Sándornak, ki egyszersmind a bukaresti magyar egyesület elnöke is volt s ki azt az egyesület könyvtárának ajándékozta.

Abd-ul-Kerim basa, tudvalévőleg Ródosz szigetén számkivetésben halt meg. Szilágyi az említett díszkardra áhítozott, a legjelentékenyebb összeget is előteremtett volna, hogy ezt a török nemzet szégyenére diadallal visszaszállíthassa Magyarországra, a pénz alkalmasint a kezében is volt, mert ő és tábora nagyon reménykedtek, csak hogy a számlánál a vendéglősre nem gondoltak; a kard jó kezekben volt, az elhalt basának derék fia: Abd-ul-Vahbi bej, kit Abd-ul-Hamid szultán hadsegéddé fogadott, megközelíthetetlen volt; ez sietett a díszkardot átadni, annak ajánlotta fel atyja is s annak kezéből vette is át, a

⁵² A Galatasaray Lisesi, azaz a Galatasaray Gimnáziumot 1868-ban alapították, s a mai napig az ország egyik leghíresebb oktatási intézménye. Benjamin C. Fortna, *Imperial Classroom. Islam, the State, and Education in the Late Ottoman Empire*. New York, 2002, 99–112.

⁵³ A Magyar Mérnök- és Építész-Egyesület 1867-ben alakult meg.

⁵⁴ Ali Suuavi (1838–1878) a Yeni Osmanlı reformkörhöz tartozó gondolkodó, újságíró. Legújabb: Hüseyin Çelik, *Ali Suuavi ve dönemi*. İstanbul, 1994. Ali Suuavi 1877-ben a gimnázium igazgatója volt: Çelik, *i. m.*, 310–363. A magyarokkal való kapcsolatáról: *i. m.*, 345–347.

⁵⁵ II. Abdülhamit szultán (1876–1909).

⁵⁶ Çırağan Sarayı.

⁵⁷ V. Murat szultán (1876. május 30.–augusztus 31.).

⁵⁸ 1878. május 20-án, a Çırağan-palotában házi őrizetben tartott V. Murat egykori szultánt körülbelül 150 lázadó Ali Suuavi vezetésével megpróbálta kiszabadítani és újra trónra helyezni. A támadás kudarcot vallott, az incidens közben Suuavi is meghalt. V. Murat élete végéig, 1904-ig az említett palotában élt házi őrizet alatt.

szultán azt előbb a régi szeráj kincstárába, később magán fegyvergyűjteményében helyeztette el.

Ha Szilágyi valakinek a török nép iránt való rokonszenvezését nem fojthatta el, azt ördögös malíciával legalább is megtréfáltatta; így tett vélem is, csak hogy kevés híjja volt, hogy a rossz szándékú manőver nekem is, de nékie is igen komoly bajt nem okozott.

Magas rangú török ismerőseim, ekként egyszersmind a magam java iránti tekintetből, jónak láttam ötöt kerülni, de egyébként tiszteltem s ezért engedtem, amidőn a császári rezidencia, a „Jildiz-kösk” [csillag kösk] dombja alatt elterülő „Besik-tás” külvárosba egy előkelő török házba hitt azon nessel, hogy eladandó képeket becsülnék meg. Ottan néhány értéktelen festmény becslését futólagosan elvégezvén, Szilágyi intésére a szolgák a háreből kihordott halmoz gyönyörű kötésű díszmunkákat raktak elénk. Szilágyi egyet feleml; legnagyobb meglepetésemre annak tábláján Pannónia bronz alakját pillantom meg. Az album harmincegy centiméter hosszú és huszonnégy centiméter széles, a Magyar Tudományos Akadémia azt palotájának 1865-ben végbement ünnepélyes megnyitása alkalmából ajánlotta fel Abd-ul-Aziz szultánnak; kétszázötven akadémikus névjegy nagyságú fénykép-arcképét, rövid életrajzát s aláírásának facsimile-jét foglalja magában. Ezen albumon kívül nagyértékű más díszművek heverték a szőnyegen lábainknál, mexikói régiségeké, a braziliai fauná-é földi alakban, az amerikai kongresszusnak a könyvek tábláján alkalmazott ajánlatával; továbbá francia Institut halhatlanjai gyönyörű metszetekben; az orosz hadsereg minden fegyverneméből fényképezett, aquarelle színezetű alakok és csoportozatok, száznál több nagy lapon: a cár ajándéka sat. Szilágyi mephisztói örömmel nézte meglepetésemet. Távozásunk után sokáig kellett ötöt faggatnom míg megtudtam, hogy farkasveremben voltam; t.i. az ő hírhedt egykori háziurának, általam fentebb említett Fáhri bejnek Abd-ul-Aziz szultán kamarásának [„mábendzi”],⁵⁹ a merénylőnek s kegyelem útján örökös számkivetésre ítéltnek családi házában, hol szerencsétlen neje és gyermekei laktak; ezeknek ugyanis a szultán házaikat s összes vagyonukat nagylelkűen meghagyta.

– Törökös kaland, mondá ő, megírhatná a „Fővárosi Lapok”-nak.

Ő iránta való kíméletből nem siettem véle, de nem is mulasztom el, mert jellemzetes és tanúságos.

Ama a szerencsétlen jó szultán meggyilkoltatásával végződött palotai összeesküvés intézői, az uráért szörnyű bosszút álló, – minisztertanácsba berontó és ott Husszein-Avni és Rasid miniszter basáknak haláltosztó hú cserkesz Hasszán palotai őrnagy-hadsegédnek⁶⁰ rögtöni felakasztatása után a megölt

⁵⁹ Mábeynci: a szultán egyik személyes kísérője.

⁶⁰ Hüseyin Avni pasa (1819–1876) többször volt serasker (hadügyminiszter), 1874–1875 között nagyvezír. Az 1876. május 30-i puccsban leváltatta Abdülaziz szultánt és helyére V. Muratot ültette. Június 15-én azonban Çerkes Hasan – Abdülaziz szultán kegyeltje – berontva a minisz-

szultánnak többi cserkesz híveit elfogatta. Ezek közül a főbbeket, Ozmánt és három testvérét: Ahmet-et, Izmail-t és Mehemmet-et számkivetésbe küldötték. Azok bukása után a jelenleg uralkodó szultán hálás volt ezek irányában. Ozmán ferik basa,⁶¹ azaz osztály tábornok s a Hedzsáz-nak kormányzója lett, a próféta szent hazája, Medina lett székhelye, ennek vidékén létező Taif nevű várban halt meg Mithát és Mahmud pasa s ott sínlődik a szóban forgó Fahri bej. Ahmed és Izmail ezredesek, a legfiatalabb Mehemmet szintén ferik basa, testvérei császári hadsegédek is egyszersmind, ő azonban a szultán legelső hadsegéde, ezen rangban ő az egyedüli, előbb a szultán sógora [„Damád”] első neje elhunytá után pedig vejévé lett. Ő engemet évek óta élénk művészi elfoglaltatásban részesített s az ő pompás palotájában megbecsülhetlen tapasztalatokat szereztem. Ilyen szerencse reám nézve kétszeresen áldásos volt; mert azóta, hogy a „Fővárosi Lapok” 1879-ik évi április hó 11-ről kelt 84 számában II. Rákóczi Ferenc földi maradványainak elsikkasztását tárgyaló, a konstantinápolyi osztrák-magyar nagykövetséget nem kellemesen érintő leleplezéseimet közöltem, Mehemmet Damád basa pártolása nélkül itteni tartózkodásom számkivetéshez hasonlított volna.

Mehemmet Damád basának fenséges kilátással bíró, gyönyörű kerttől környezett akkori palotája [„konak”], nemkülönben a Fáhri bej-é is a császári rezidenzianak a Jildiz-kösk-nek [a „csillag-kösk”-nek] környékén a Besiktás külvárosban volt; a basa palotájába éveken át járatos voltam s éppen 1885-ben, a szóban forgó veszedelmes látogatás előtt néhány hónappal készültem el olyan festészeti munkákkal, melyeket a basa kívánsága szerint nála végeztem, öt hónapon át vendége voltam s feledhetetlen időket éltem ott.

Engemet tehát ezen városrészben, hol a „Dolma-Bagtsé”⁶² és a „Tsiragán” nevű császári tündérpaloták is léteznek, jól ismertek; egyébként pedig ugyanitt minden tizedik egyénre egy kém esik. Ismeretes itten azon adoma, hogy valaki ezen városrészben a szatócsnál [„bakál”] makaróni tészták között válogatott, a bakál említé, hogy csillag-tésztája is van, kínálta a vevőnek, ez [esze ágában sem volt, hogy valami rosszat mondjon] azt felelte, hogy: „a csillagot [=jildiz a szultán rezidenciája is] nem kedvelem”, a vásárlás után alig haladott néhány lépést, a titkosrendőrség ötlet elfogatta; [si non e vero ben trovato].⁶³

tertanácsba, meggyilkolta Hüseyin Avni és Mehmed Râşit pasát, több más embert pedig megsebesített. Shaw – Shaw, *i. m.*, 163–164, 488. Mehmed Râşit pasa (1824–1876) bécsi nagykövet, közmunkaügyi miniszter, többször volt tartományi kormányzó, kétszer külügyminiszter. Mehmed Süreyya, *i. m.*, 4. 1358.

⁶¹ Osman Nûrî pasa (1840–1898) 1882–1886 között Hedzsáz kormányzója, illetve katonai vezetője; többször volt különböző keleti tartományok kormányzója. Kuneralp, *i. m.*, 115. Ferik: altábornagy.

⁶² Dolmabahçe sarayı.

⁶³ Ha nem is igaz, jól van kitalálva.

Szilágyi különben is viselkedése által rég a török rendőrség gondos figyelmére méltatta magát, ez ötöt tartotta a Perából a nyugati, különösen német lapokban megjelenő szultánellenes hírek terjesztőjének, gyanú volt reá, hogy Fahri bejjel titkos levelezésben áll, hogy ő tőle eredett azon állítás és annak terjesztése, hogy Midhád és Mahmud basák Taifban megmérgeztettek. Egy este midőn hazulról távozott a rendőrség létrán, a rozoga ablakot betaszítván, szobájában kutatott. Kevésbe múlt, hogy el nem fogták. Nem feszegetem hogy alapos volt-e a rendőrség gyanúja vagy nem? Az tény, hogy miként Hamlet mondja: „valami rothadásnak indult Dánországbán.” [Hasonló kutatás történt halála utáni napokban, de Szilágyinak volt rendőrmentes depôt-ja is.]

A Szilágyi törvetése utáni napon Mehemmet Damád basa hivatott. Balsejtelemmel bár, de megjelentem nála. Tudta, hogy Fáhri bej családjánál voltam. Esengve kértem, hogy ne tegye fel rólam, kit ő annyi jóval elhalmozott s ki a helyzetet, a besiktasi városrészben létező rendőri szervezetet szem elől nem téveszthetem, hogy képes lettem volna az ő halálos ellensége családjának háza küszöbét eszeveszett elszántsággal átlépni, ha csak sejtítettem volna is, hogy azon borzasztó emlékü házban a Fahri bej családja lakik. Elbeszéltem, miként vetődtem oda, eskümmel erősítve a kizárólagos indok valóságát, – mind hiában, türelmesen meghallgatott, de szigorúan meghagyta, hogy háza tájéka felé se közeledjek addig, míg az ügy a rendőrség által tisztázva nem lesz. Figyelmeztetése következtében testvérei s a többi török főúri pártfogóim ugyanezt adták tudtomra. Kemény, súlyos csapás volt ez reám nézve. Mindez úgy történt, amint Szilágyi cselszövően célozta.

Meggyűlt a bajom a rendőrséggel, de meggyűlt Szilágyié is, ki persze erős védfal mögött állva, erre nem számolt. Ilyen ballépés itten jelenleg uralkodó felfogás szerint, végzetes következményeket vonhat maga után s még a követség közbenlépése is kárba veszhet. Havokig tartott a rendőri bizottság kutatása. Némi előnyömré szolgált azon körülmény, hogy a tudományos akadémia albumába kapaszkodhattam, váltig állítva, hogy kíváncsi voltam azt látni; hittem, hogy ezt az enquête⁶⁴ természetesnek találja. Szilágyi még „à tout prix”⁶⁵ harácsoló mániájában azon vakmerőséget is elkövette, hogy az említett díszműveket, melyeket Fáhri bej annak idejében a császári palotából elhurcolt, a raktárában elrejtette. Már-már örültem, hogy az egész ügy törökösen elszenderedett, amidőn Pera akkori kormányzója, az egy év előtt elhalt Árif bej⁶⁶ nékem kijelentette, hogy pörre kerül az ügy, ennek következtében Szilágyi jó emberének báró Call-nak, az osztrák-magyar nagykövetség akkori első tolmácsának [jelenleg tanácsos] közbenjárását esengve kértem, ha ennek nem sikerült volna reábirni Szilágyit arra, hogy azon nála eldugott díszmunkákat, me-

⁶⁴ Itt: vizsgálat, nyomozás.

⁶⁵ Mindenáron.

⁶⁶ Árif bey (?-1889) több tisztséget követően Beyoğlu mutasarrıfja – kormányzója volt. Mehmed Süreyya, *i. m.*, 1. 309.

lyek a szultán magánkönyvtárának lajstromában is mint eltűntek fel voltak jegyezve, – rögtön visszaadja s ha azok ellenkező esetben nála a rendőrség által az osztrák-magyar nagykövetségtől kikérendő s meg nem tagadható kutatás után kerülnek elő, úgy – kurta pör, sommás végzés – mindketten a török birodalom területéről menthetetlenül, mindenkorra kiutasítottunk volna. Ez volt az első eset, hogy hét év multán követségünk védelmét igénybe vettem, reményelem nem lesz reá többé szükségem. Szilágyi meg nem állhatta, az előbb complet akadémiai albumból két arcképet kivett, összesen hiányoznak névszerint: Szilágyi István [50. sz.], Gyulai Pál [54. sz.], Budenz József [70. sz.], Brassai Sámuel [88. sz.], Kallós Lajos [122. sz.], Szilágyi Ferenc [132. sz.], Révész Imre [153], Chyzer Kornél [217. sz.], gróf Vass Sámuel [219. sz.], Hazslinsky Frigyes [222. sz.], Jendrassek Jenő [224. sz.], Balogh Kálmán [227. sz.], Kalchbrenner Károly [232. sz.]⁶⁷ arcképei, az általa kiszedett példányok hagyatékában bizonyosan megtaláltattak. Pera kormányzója észrevette a hiányt engemet kérdezvén inkább füllentettem, megígértem, hogy írni fogok az akadémiához s a hiány bizonyosan pótolva lesz; írtam is Fraknóinak, az akkori főtitkárnak, hogy az akadémia birtokában létező hasonló album illető arckép példányai után, a török hatóság költségén másolandó fényképekkel a hiányt pótolni s azokat a kormányzónak megküldeni szíveskednék. Sajnos a kormányzó méltánylásra méltó kérése nem vétetett figyelembe, választ se kapott, sőt még néhány meglévő, de igen megrongált s kicserélés és megnevezés végett [postavevényel] beküldött 6 arckép is odaveszett, ezen eljárason a kormányzó még később is igen megütközve emlékezett meg. Valóban bámulni való az, hogy Vámbéri vagy Fraknoi, kik azóta a török fővárosban ismételten megfordultak s kiket a szultán ismételten kegyeiben részesített, ezen még mindig függő ügyet a tudományos akadémia iránt való tekintetből is elintézni eddig elmulasztották. A szóban forgó, egyébként is megviselt akadémiai albumot, a szultán magánkönyvtárának könyvkötője, a lengyel s Perában évtizedek óta működő derék Tarnovszky által szépen restauráltatta.

Szilágyi engemet, mit sem gyanító törökbarátot akart sújtani. A váratlan fordulat után a többi törökfalók nyelve is megeredt, persze mitse hederítettem reájok a fennt említett követségi előkelő hivatalnoknak hozzám intézett 1885-ik év szeptember hó 3-áról kelt, még kezeimnél lévő soraiból is kitűnik, Szilágyi hálója a tények logikája következtében vált foszlánnyá.

Kiderülvén az, hogy tévútra vezettettem, Mehemmet basa nagy sokára ismét kegyébe fogadott, habár azt oly mértékben, miként azt előbb bírtam, viszszeranyerni nem volt szerencsém.

Szilágyit azóta nem láttam többé, nem is óhajtottam őt látni, ha még sokáig élt volna is törökfaló nagy jókedvében, mely már veszedelmes határokba csa-

⁶⁷ A felsoroltak mindnyájan az MTA tagjai voltak.

pott át, mintha már végét érezte volna, mely három hónapra ezután 1885-ik évi november hó 22-én be is következett.

Szokása volt mondani: „ha már meg kell halni, úgy csizmában haljak meg.” Így halt meg, a mondott nap [vasárnap] reggelén boltját épen, egészségesen felnyitá, nemsokára egy öreges asszonyság bizonyos pörös ügyben véle értekezvén hirtelen rosszulról panaszkodott s kérte ezt, hogy a „Pest” szállodában ezt jelentené, néhány perc múlva hozzája siető ismerősei nagy karosszékben ülve, rémülettel halva találták. Ötvennégy évre terjedt munkás életének szélhűdés vetett végét.

Feltűnést keltett, hogy holttetemét, felboncoltatás végett nem az osztrák, hanem a német kórházba szállíttatott [sic!], midőn innen az evangélikusok és az 1849-iki magyar menekültek Perának „ferikőj”-i fennsíkján létező sírkertjébe temették, az osztrák diplomáciai előkelőségei megjelenésükkel sokakat igen megleptek. Ebből sejteni lehet, hogy miért hiányzott a török? Miként az egy hazai tudósítónak feltűnt; ami török atyánkfiai az ő naiv, de találó logikájuk szerint úgy vélekednek, hogy a nyugati diplomata s ezek hívei, fajuknak soha se lehetnek őszinte jóakarói, Szilágyi se volt az.

Két év után, a Konstantinápolyi Magyar Egylet gyűjtése s a budapesti mérnök s építész egylet buzgólkodása folytán, sírjára díszes, fehér márvány obelisz alakú emlék helyeztetett. Legyen néki könnyű a török föld hantja.

Én irányomban elkövetett cinikus méltatlankodását megbocsájtottam, a tetemes károkat, melyeket nékem okozott lassanként pótolhattam. De a nemzeti jogot sértő egy ballépésének emléke halála után is fennmaradott s fennmarad mindaddig, még az elsimitva nem lesz, még pedig a Magyar Tudományos Akadémia által s ez saját érdekében is ezt tenni el nem mulaszthatja.

A Szilágyi Dániel által évtizedek folyamán át Konstantinápolyban szenvedéllyel gyűjtött könyvhalmaz, előbb az itteni osztrák-magyar nagykövetség és a török hatóság részéről megbízott s megesküdtetett egy-egy becslő azt nagyjából átvizsgálván, a Magyar Tudományos Akadémia által Budapestre szállíttatott, miként fentebb említém, Vámbéri Ármin az akadémia megbízásából egy évi fáradalmas munka folytán tudta az értékesebb kisebb részt kiválogatni, az értéktelenebb nagyobbik részt a halasi gimnázium, az értékesebbet az akadémia vette meg Szilágyi két fiától.⁶⁸ Ez utóbbi mainapság az akadémia könyvtárában elhelyezett, rendezett gyűjtemény felől [ebben ötszáznál több török, perzsa s arab kéziratról], Vámbéri jelentést és tüzetes ismertetést írt, ebben mint rendkívül érdekést kiemeli, hogy többek közt a török, perzsa, orosz, arab, francia és német kormányok között váltott diplomáciai titkos levelezések eredeti példányait tartalmazó két vaskos kötet találatott.⁶⁹

⁶⁸ Erre ld. Csorba – Sudár, Egy magyar antikvárius, 128–131.

⁶⁹ Ezeket jelenleg nem ismerjük.

– „Hogy Szilágyi, – így írja Vámbéri, az említett a hazai lapokban megjelent ismertetésben – miként jutott ezen félve rejtegetett iratok birtokába, – nehéz kitalálni”. Én azt hiszem, az előrebocsájtottak láncolatán nem nehéz.

Az állam ily nemű gyűjteményt el nem ad sehol, nem is ajándékozhat el; ha hűtlen hivatalnokok ilyent elsikkasztanak, azoktól nem ritkán a ruganyos lelkiismeretű diplomácia a „cél szentesíti az eszközt és módot” jelszónak hódolva, jó pénzért megszerzi, de az ilyen szerzemény akár diplomata követi el, akár más, nem kvalifikálható vásár. Bármiként vélekedett is Szilágyi a gyűjtés ilyen útjáról s módjáról, a Magyar Tudományos Akadémia mint országos „élite” testület nemzetközi tekintetek, jog, igazság, saját tekintélyének megóvása s a diszkrécio forogván fenn, ilyen szagú „szerzemény”-t be nem keblezhet könyvtárába, mert az ennek díszére nem válhat.

A Magyar Tudományos Akadémia tehát méltányosan járna el, ha ezen köteteket s talán egyet-mást is, a Korvinák s egyéb megbecsülhetetlen értékű régi magyar származású irodalmi művek nagylelkű ajándékozójának a magyar tudósok fenkölt pártolójának a dicsőségesen uralkodó II-ik Gházi Abd-ul-Hamid szultánnak, kit isten sokáig éltessen, visszaadná „la noblesse oblige”.⁷⁰

Beszédes Kálmán

⁷⁰ A nemesség kötelez.

SZEMLE KÖNYVEK

BASKI IMRE: CSAGIRCSA. TÖRÖK ÉS MAGYAR NÉVTANI TANULMÁNYOK, 1981–2006

Kun Szövetség, Karcag, 2007, 320 oldal

Huszonöt esztendő nem kis idő egy tudós életében, lehetőség, s talán szinte kötelező alkalom is a visszatekintésre, az összegzésre. A *Csagircsa* (Sólymocska) című kötet Baski Imre huszonöt év alatt írt magyar nyelvű írásaiból válogat. A tanulmányok szinte kivétel nélkül megjelentek már nyomtatásban, ám ez semmit sem von le a könyv értékéből, hiszen a szóban forgó szakfolyóiratok, emlékkönyvek, konferencia-kiadványok nehezen hozzáférhetők vagy elérhetetlenek az átlagember számára. Márpedig ez a kötet nemcsak, sőt talán nem is igazán a vájt fülű szakemberek számára készült, amit jól mutat az utolsó lapra illesztett névsor, mely a könyv megjelenéséért anyagi áldozatot is hozni kész magányszemélyek nevét tartalmazza.

A napjainkban párját ritkító civil összefogásnak köszönhetően megjelent kötet húsz tanulmányt ad közre, melyeket olvasván az érdeklődő betekintést nyerhet Baski Imre tudományos „boszorkánykonyhájába”, megtudhatja, milyen kérdések izgatták a szerzőt a megjelenést megelőzően eltelt huszonöt esztendőben, s képet kaphat arról az alapos és aprólékos filológiai munkáról, mely Baski Imrét jellemzi.

Baski Imre fő kutatási témája a török névtan, így nem csoda, hogy a kötetben sorakozó írások nagy része a török névtan valamely területével foglalkozik. Általános kérdéseket feszeget a *Mondatstruktúrájú összetett személynevek a törökben* (138–145. old.) és a *Névvontakoztatás a törökben* (146–161. old.) című írás, két dolgozat (*A számítógépes tulajdonnévi adatbázisok tervezéséhez. [Egy épülő török adatbázis kezdeti tanulságai, 123–137. old.]*), *Megjelenés előtt az Onomasticon Turcicum, az első török személynévtár, Rásonyi László gyűjteménye* (156–161. old.) pedig a szerző eddigi fő műve, az első török személynévi adattár, az *Onomasticon Turcicum* munkálatairól, módszertanáról, megjelenéséről tájékoztat.

A török és magyar vonatkozások párhuzamba állítása, a török névtan magyar vonatkozású témáinak keresése és kutatása különös jelentőséggel bír Baski Imre számára. A kötet első két tanulmánya (*Török nevek – magyar nevek [Kis török–magyar névhasználat I], 11–22. old., Török nevek – magyar nevek. Szerkezeti hasonlóságok a becézőnevekben [Kis török–magyar névhasználat II.], 23–29. old.*) a török és a magyar névadási szokások hasonlóságait boncolgatja. A *Temir qapıy, Vaskapu, Dömörkapu* (30–59. old.) című cikkben a szerző a törökség történetében felbukkanó „Vaskapu” elnevezésű helyekről és az elnevezés háttéréről szól, s összegyűjti a hasonló jelentésű magyar helynévi

adatokat. Az *Oszmán-török szavak tulajdonneveinkben* (60–83. old.) című írás az oszmán-török eredetű vagy oszmán-török eredetű elemet is tartalmazó magyar család és helyneveket vizsgálja.

Baski Imre szívének különösen kedvesek az olyan kutatási témák, ahol nem általánosságban törökökről, hanem szűkebb pátriájának lakóiról: a kunokról, régi történetükről, névadási szokásaikról, ma is élő népszokásaikról, s természetesen azok turkológiai vonatkozásairól eshet szó. A tanulmánykötet nyolc, a kunok történetéhez, nyelvéhez, névadási szokásaihoz, népszokásaihoz köthető rövidebb-hosszabb írást tartalmaz, melyek közül jelentőségében és terjedelmében is kiemelkedik a *Kun névtár* című cikk (235–290. old.), mely a történeti forrásokból előkerült kun tulajdonnevek eddigi legteljesebb gyűjteményét adja.

A kötetben külön csoportot képvisel három írás, mely a szerző krími tatárokkal kapcsolatos kutatásainak egy-egy részeredményét mutatja be. Ezek között olvasható Baski Imre bölcsészdoktori értekezésének összefoglalója (*Egy XVII. századi krími tatár szójegyzék*, 162–168. old.), egy dobrudzsai kutatóút során gyűjtött tatár jelekről, *tamgák*ról szóló írás (*Tamgák. Avagy különös sírjelek a Krím-félszigeten és Dobrudzsában*, 169–187. old.) és egy rövid mutató a szerző folklórgyűjtéséből (*Találkozások az ördöggel. Igaz történetek a régi Dobrudzsából*, 188–193. old.).

Végezetül külön is szólni kell egy olyan írásról, mely nem egy tudományos folyóiratban, hanem egy helyi lapban jelent meg, s melynek témája az elmúlt években egyre nagyobb szerepet kapott Baski Imre munkásságában. Az *Ósgörög–magyar–kun nyelvrokonság?* című írásában (217–220. old.) a szerző az elmúlt évtizedekben egyre erőszakosabban és mind hangosabban jelentkező amatőr „őstörténészek” légből kapott, ám sokak számára tetszetős elméleteinek egyikével kapcsolatos, megalapozott fenntartásait osztja meg olvasóival, s teszi ezt határozott, de szelíd hangon. Csak remélni lehet, hogy Baski Imre nemcsak a török névtan kutatásában, hanem ez utóbbi vállalkozásában is méltó követőkre talál.

Péri Benedek

GEBEI SÁNDOR: AZ ERDÉLYI FEJEDELMEK ÉS A LENGYEL KIRÁLYVÁLASZTÁSOK.

Belvedere Meridionale, Szeged 2007, 415 oldal

Gebei Sándor legújabb munkája a 16–18. századi lengyel–magyar kapcsolatokat tekinti át, Báthory István lengyel királlyá koronázásától, II. Rákóczi György erdélyi fejedelem (1648–1660) szerencsétlen lengyelországi hadjáratán keresztül egészen II. Rákóczi Ferenc koráig. A közös lengyel–magyar történelem eme roppant intenzív időszakáról a 19. század utolsó harmadában és a 20. század első felében Szádeczky-Kardoss Lajos, Veress Endre és Szilágyi Sándor tollából számos nagy ívű tanulmány és monográfia született. Szádeczky-Kardoss egy vaskos munkában az általa addig összegyűjtött források közreadásával együtt Báthory István lengyelországi trónra kerülését dolgozta fel.¹ Veress Endre, aki Szádeczky-Kardoss Lajoshoz hasonlóan hatalmas forrásanyagot tekintett át, s addig a magyar kutatók által (még) nem hasznosított, kiadott és kiadatlan lengyel oklevelet emelt be munkájába, Báthory Istvánról jelentetett meg egy könyvet.² A fenti két szerzővel ellentétben Szilágyi Sándor elsősorban az Erdélyi Fejedelemség történetének talán legviharosabb periódusát, II. Rákóczi György uralkodását és külpolitikáját dolgozta fel.³ Habár a fejedelemről írt monográfiája az elmúlt száz év során kissé megkopott, a hozzá tartozó kétkötetes dokumentum-gyűjtemény, az *Erdély és az északkeleti háború* mai napig ennek a témának a legfontosabb kiindulópontja.⁴

1945 után a magyar történetírás viszonylag kevés figyelmet szentelt a lengyel–magyar közös múlt kora újkori szakaszának. 1990 után már számos publikáció jelent meg a 16–18. századi lengyel–magyar kapcsolatokról, ám ezeknek jó része elsősorban Báthory István korára koncentrált. Ezek közül mindenképpen ki kell emelni a Nagy László bevezetőjével megjelent *Báthory István emlékezete* című forrásgyűjteményt, valamint Horn Ildikónak, a fejedelem unokaöccséről, Báthory Andrásról írt életrajzi monográfiáját, illetve a Báthory István és Jagelló Anna tragikus házasságáról szóló művét.⁵

Gebei Sándor az elmúlt két évtizedben számtalan tanulmányt és könyvet jelentett meg a 16–18. századi lengyel–magyar kapcsolatokról, a zaporozsjei kozákság történetéről, valamint a kora újkori lengyel–litván állam és a moszkvai Oroszország történetéről. Legfrissebb műve eddigi tudományos munkás-

¹ Szádeczky-Kardoss Lajos, *Báthory István lengyel királlyá választása, 1574–1576*. Budapest, 1887.

² Veress Endre, *Báthory István király (Terror Hostitum)*. Budapest, 1937.

³ Szilágyi Sándor, *II. Rákóczi György*. Budapest, 1891.

⁴ *Erdély és az északkeleti háború. Levelek és okiratok. I–II.* Szerkesztette Szilágyi Sándor. Budapest, 1890–1891.

⁵ Horn Ildikó, *Báthory András*. Budapest, 2002; Uő., *A könnyező krokodil. Jagelló Anna és Báthory István házassága*. Budapest, 2007.

sága összegzésének tekinthető, s tematikájában jelentősen eltér a kora újkori magyar-, ezen belül erdélyi–lengyel kapcsolatokat bemutató művektől. Az Erdélyi Fejedelemség és a lengyel–litván állam (*Rzeczpospolita*) 16–18. századi kapcsolatát szokatlan szemszögből, a lengyel királyok koronázásának történetén keresztül vizsgálja. Gebei Sándor ennek megfelelően nemcsak a két ország közös történetét, hanem az általa választott szempont szerint a lengyel–litván állam berendezkedését, speciális, a többi korabeli államtól eltérő jellemzőit is feltárja.

A kötet, a bevezetést és az összegzést nem számítva, öt nagyobb fejezetre tagolódik. Rögtön a legelsőben (*A lengyel–litván respublica*) az addigi perszónaluniót 1569-ben felváltó reálunióval létrejött új állam egyedi tulajdonságait és működését mutatja be. Az új lengyel–litván állam speciális jellemzőit berendezkedésén, működésének alapelvein és a királykoronázásokon keresztül érthetjük meg. A korabeli lengyel–litván nemesség szerint „bármely állammal összevetve [a *Rzeczpospolita*] a legigazságosabb és legdemokratikusabb berendezkedésű állam”, mert „a király képviseli benne a monarchikus, a szejm felsőháza, a szenátus az arisztokratikus, a szejm alsóháza pedig a demokratikus elemet.” Továbbá a nemesség szerint azért volt ez az államberendezkedés igazságos, mert csak így valósulhatott meg a hatalmi egyensúly a királyi hatalom és a nemesi szabadság között, amelynek megtestesítője és vigyázó őre a képviselők háza (*izba poselstwa*), az alsóház. Az állam működésének legfontosabb jellemzője a *lex regnant, non rex* elv, vagyis a törvény uralkodik, „és mindenki más, a király sem kivétel, ennek a hatálya alá tartozik.” Ennek következtében sem a király, sem a szejm nem volt a (teljes) hatalom birtokában. Egyik fél sem volt képes a lényeges kérdésekben a másik nélkül döntést hozni. A rendek számára ez a hatalmi egyensúly biztosította a Köztársaság normális, zavartalan működését. A nemesek erősen hittek abban, „hogy királyi hatalom és nemesi (arany) szabadság között kibékíthetetlen ellentét feszül, és állandóan attól féltek, hogy választott királyuk a *dominium absolutum* kiépítésén munkálkodik.” Ebben, a korabeli európai államokhoz mérten furcsa berendezkedésű országban a nemesség legfontosabb joga a (szabad) királyválasztás (*electio*) és a királykoronázás (*coronatio*) volt. Erről pedig Valois Henrik 1573. május 22-én kiadott „dokumentuma” (*articuli Henriciani*) rendelkezett.

A 16. század közepétől kezdve, egészen 1774-ig a köztársaság folyamatosan háborút vívott valamelyik szomszédjával, vagy pedig véres belháborúk folytak annak területén. Gebei Sándor szerint ezek a külső és belső háborúk igencsak rányomták bélyegüket a lengyel–litván állam politikájára, hiszen a „partikuláris érdekek mentén felszabdalt, sohasem egységesült *Rzeczpospolita* két évszázados létét, fennmaradását – paradox módon – a háborúk biztosították. Tudniillik, a mozgósító erő a valaki elleni harc volt.” Az állandó háborúskodások miatt a királyválasztásra számtalanszor éppen a legnagyobb harcok közepette került sor. Ennek megfelelően a „lengyel koronaért folytatott versen-

gés »győztese« mindenkor az a személy lett, aki éppen az aktuális háborúban a legkedvezőbb, a legmegnyugtatóbb megoldással kecsegtette a Rzeczpospolitát.”

A következő négy fejezetben a szerző Báthory István uralkodásától kezdve egészen II. Rákóczi Ferenc koráig veszi sorra azokat az eseteket, amikor a lengyel–litván politikai életben szóba került az erdélyi fejedelmek jelöltsége a lengyel trónra. A Báthory István halála utáni évtizedekben bár többször is felmerült a lengyel–litván nemesség egy részének a fejében, hogy meghívják az éppen hatalmon lévő fejedelmet vagy egy másik erdélyi főnemest a lengyel trónra, ezek a törekvések rendre kudarcba fulladtak. Általában azért, mert ez a lehetőség akkor merült fel, mikor a Rzeczpospolitának egy adott pillanatban egyszerre kellett nagyon komoly külső és belső feszültséget kezelni. Ilyen volt például 1624-ben Bethlen Gábor esete is, mikor a III. (Vasa) Zsigmond királlyal elégedetlen lengyel–litván nemesek egy csoportja megkereste a fejedelmet, s a lengyel alkotmányt megsértve törvénytelenül felajánlották neki a trónt. A közös tervekből viszont semmi sem valósult meg, mert a lengyel–litván államnak 1626-ban egy másik problémával kellett szembenéznie. Hasonlóan éles helyzetekben merült fel később I. Rákóczi György, I. Rákóczi Ferenc, majd II. Rákóczi Ferenc jelölése a lengyel trónra, de ezekből szintén nem lett semmi. A látszat ellenére Báthory István halála után soha többé nem kínálkozott még egy olyan kedvező alkalom a fejedelemség történetében, mint akkor: a fejedelem megválasztásakor és megkoronázásakor a lengyel rendek szemében nagyon fontos volt, hogy a kettős, orosz és török–tatár szorításból kikerüljenek. 1576-ban ezt egyedül Báthory István tudta garantálni, hogy amíg a lengyelek Oroszországgal háborúznak, addig az Oszmán Birodalom semleges marad.

Mivel a lengyel trón és királyválasztások iránt a köztársaság valamennyi szomszédja érdeklődött, s igyekezett azokba beleszólni, ezért a szerző mindegyik fejezetben bemutatja a diplomáciai hátteret és a Rzeczpospolita belső helyzetét, problémáit is; azt, hogy egy-egy döntés meghozatalában mi mozgatta a királyi udvart és a rendeket, hogyan hatottak ki a köztársaság belső problémái annak külkapcsolataira. Ezek a fejezetek azért különösen fontosak, mert a magyarul elérhető összefoglalókból nem lehet ezeket az eseményeket ilyen részletesen, összefüggéseiben megismerni. Közülük kiemelném IV. Ulászló törökellenes koalíciójának történetét. Uralkodásának második felében egy nagy nemzetközi törökellenes háború megszervezésén munkálkodott, amelynek több célja is volt: ezzel a nagyobb hadjáratral meg lehet szüntetni a 17. század első felében egyre nagyobb gondot okozó kozák kérdést, Moldva megszerzése révén területi gyarapodással járna, s abbamaradnának az állandó tatár portyák. Ehhez a nagyszabású vállalkozáshoz igyekezett külső szövetségeseket találni. Komoly szerepet szánt az Erdélyi Fejedelemségnek, de I. Rákóczi György, aki nem akarta nyíltan visszautasítani a lengyel uralkodó megkeresését, olyan árat szabott, amelyet az egyszerűen nem tudott megadni. Ez a törökellenes háború sohasem valósulhatott meg a lengyel rendek ellenállása

miatt: egyfelől nem akarták felrúgni az Oszmán Birodalommal megkötött békét, másodsor attól tartottak, hogy az uralkodó az eddig toborzott zsoldos és kozák hadakat később ellenük kívánja felhasználni. Ezért minden toborzást leállítottak vele. Később az 1648 elején a Bohdan Hmelnyickij vezetésével kitört zaporozsjei kozák felkelés új kihívások elé állította a lengyel–litván államot. Az Oszmán Birodalom elleni hadjárat ügye végérvényesen azonban csak 1648. május 20-án, IV. Ulászló halálakor került le a napirendről.

Gebei Sándor munkájában elsősorban itthon alig ismert, a lengyel, orosz és ukrán történetírásban klasszikusnak tekinthető lengyel, orosz, osztrák és ukrán forrásokra és szakirodalomra támaszkodik. A kötet végén a részletes szakirodalmi kalauzon túl néhány hosszabb függelék is helyet kapott. Ezek közül mindenképpen ki kell emelni a lengyel–litván állam „kormányzatának” tagjait felvonultató listát, valamint a 16–18. században a téma szempontjából legjelentősebb erdélyi, lengyel, orosz, román, svéd, szász, török, tatár, ukrán stb. politikusokat, diplomatákat, uralkodókat és hadvezéreket bemutató rövid életrajzi lexikont. Bár a mellékletek között részletes földrajzi névmutató is szerepel, szerencsésebb lett volna, ha bekerül a kötetbe néhány olyan térkép, amely a térség legfontosabb államainak ábrázolásán túl feltünteti azokat a jelentős területi változásokat is, amelyek a 17. század húszas éveitől kezdve a 18. század legelejéig mentek végbe.

Katkó Gáspár

FERENC TÓTH: SAINT-GOTTHARD, 1664. UNE BATAILLE EUROPÉENNE

Lavauzelle, Panazol, 2007, 167 oldal

Bár a szentgotthárdi csata nem tartozik történelmünk legismertebb eseményei közé, az érdeklődés mindig is megvolt iránta: hosszú idő után ez volt az első keresztény győzelem, amelyet ugyan beárnyékolt a vasvári béke, de már előrevetítette a 20 évvel későbbi felszabadító harcokat. Bár nekünk, magyaroknak fontos ez az esemény, az európai vagy a török kutatás sokkal kevesebb figyelmet szentelt neki. Nyugatról nézve nem hozott igazi fordulatot, elsikkadt Montecuccoli többi csatája között. A törökök pedig bár győzelemnek nem tekintették, vereségként sem élték meg, számukra nem volt kiemelkedő jelentősége Érsekújvár meghódítása, Kanizsa felmentése és Zrínyiújvár elpusztítása mellett. Ráadásul a csata után kötött béke számukra volt kedvezőbb, így a katonailag nem túl eredményes hadjárat egyértelműen diplomáciai sikerhez vezetett.

Az utóbbi években azonban a magyar publikációk mellett a nemzetközi érdeklődés is feléledni látszik. Néhány éve Ahmed Muhtar pasa eredetileg 1910-ben megjelent munkáját ültették át mai török nyelvre és adták ki újra, amelyben az oszmán források mellett nagy súlyt kaptak Montecuccoli feljegyzései is.¹ A közelmúltban pedig a francia Lavauzelle kiadó jelentetett meg egy kötetet a szentgotthárdi csatáról. Szerzője, Tóth Ferenc, eddig is számos tanulmányban számolt be a magyar–francia kapcsolatokról: a franciák magyarországi szerepléséről a török háborúkban vagy a Rákóczi-emigráció francia utóéletéről. Jelen munkájában elsősorban a francia közönségnek mutatja be a számunkra oly fontos ütközetet. A vállalkozás súlyát jelzi, hogy a neves francia történész, a Sorbonne Közép-Európa szakértő professzora, Jean Bérenger írt hozzá előszót.

A kötet remek felépítéssel vezet el a csatáig. Kiemelendő, hogy nem egy magyar munka egyszerű fordítását, hanem kimondottan a magyar viszonyokban járatlan francia (és egyúttal nyugat-európai) közönség számára íródott tanulmányt tarthatunk a kezünkben. Az előszó például rögtön tisztázza a csata elnevezése körüli félreértéseket (Szentgotthárd névalakjait és Morgersdorf nevét, 13–15. old.). Az első fejezet (17–27. old.) fő vonalaiban vázolja a magyar hódoltság történetét, a Köprülü-korszak jelentőségét az Oszmán Birodalomban, valamint a francia–oszmán kapcsolatok történetét, felrajzolva ezzel a csata történeti és nemzetközi politikai hátterét. A második fejezet (29–41. old.) a Habsburg csapatok vezetőjének, Raimondo Montecuccolinak a pályaképét adja, s kitér Zrínyi Miklóssal folytatott elméleti és politikai vitáira és az olasz származású parancsnok magyarok iránti ellenszenvére is. A szerző a továbbiakban a közvetlen történelmi előzményekkel, Érsekújvár bevételével, Zrínyi téli hadjáratával, valamint Kanizsa sikertelen ostromával foglalkozik (43–60. old.).

¹ Ahmed Muhtar Paşa, *Sengotar'da Osmanlı ordusu*. İstanbul, 2005.

Ezt követően a gyülekező, sokszínű európai hadsereggel ismerkedünk, az ebből származó problémákkal (politikai, nemzeti, nyelvi, ellátási), majd pedig az előcsatározásokkal (török átkelési kísérletek a Rábán) és a felvonulással Szentgotthárdig (61–78. old.). A kötet legerősebb fejezete magával a csatával, az augusztus 1-jei összecsapással foglalkozik (79–110. old.). Az utolsó rész a csata következményeit elemzi (111–132. old.), majd az elemző rész a következtetésekkel fejeződik be (133–135. old.). A könyvet függelék zárja (137–155. old.), melyben a csatára vonatkozó francia levéltári forrásokat olvashatunk. A munkát számos illusztráció, fénykép és térkép teszi érthetőbbé és szebbé.

A jól követhető, élvezetesen megírt munka világosan vezet végig az események menetén, számos kortárs szemlélő visszaemlékezésével tévén szemléletesebbé az elénk tárt képet. Tóth Ferenc Montecuccoli emlékiratai mellett elsősorban a francia forrásokra támaszkodik, gyakran idézi a francia erők parancsnokának, Coligny-Saligny hercegnek az emlékiratait, amelyek a vezérkar gondolkodásába engednek bepillantást, de jó néhányszor előkerülnek alacsonyabb rangú szereplők nézőpontjai is, például Le Maistre abbé feljegyzései vagy egy anonim beszámoló. A török felet a csatában részt vevő Evlia cselebi feljegyzései képviselik. A csatára vonatkozó irodalom széles körű ismerete mellett a források francia dominanciája – még ha a szerző szándéka ellenére is – egyértelműen az ütközet francia szemszögű láttatásához vezet. (Ez persze érthető, hiszen a munka alapvetően a francia közönségnek íródott.) Ugyanakkor nem biztos, hogy ez segíti egyes kérdések világos megértését. Turkológusként természetesen hiányolom a török fél jobb bemutatását: míg a keresztények esetében a történetek belső logikája sokszor feltárul és érthetővé válik, addig a törökök már-már topikusan tűnnek elénk. Kevés szó esik arról, hogy milyen erők vettek részt az ütközetben, hogy azok hogyan kerültek a csatamezőre, s hogy közöttük sem volt mindig egyetértés. Jó példa szerepük misztifikálására a sereg létszámáról alkotott vélekedés. Nagyon nehéz persze megítélni, hogy mekkora is volt egy felvonuló török had, e kötetben azonban szinte mindenhol különböző számokkal találkozunk. Néhányszor a százezres szám kerül elő, a veszteségeknél a 7–8000 fő a sereg 10%-aként van beállítva, ami 70–80.000-es létszámmal utal, megint máshol azt olvashatjuk, hogy a keresztény had 25.000 főre rúg, míg az ellenfélé ennek a duplája. Nem biztos persze, hogy Tóth Ferenc dolga e kérdések tisztázása, de talán valamivel több következetesség nem ártott volna.

A szerző a téma irodalmának széles körű ismerete mellett számos levéltári forrást is felhasznált (Budapest, Bécs, Párizs, Vincennes), csak sajnálhatjuk, hogy a mű szerkezete és célja nem tette lehetővé ezek szélesebb körű elemzését, jobb bemutatását. (Örömteli viszont, hogy négy, eddig publikálatlan dokumentum a függelékben közlésre került.) Minden bizonnyal a terjedelmi korlátok akadályozták a szerzőt az egyes részproblémák felvetésében, árnyaltabb kidolgozásában. Aligha róható ez fel neki, alig több mint 130 oldalon a kérdéskört mérsékelten ismerő olvasóközönség számára fontosabbak a nagy össze-

függések. A cél nem az újdonságok bemutatása – bár a szerző forrásismerete révén minden bizonnyal tartogat egyet-kettőt a tarsolyában –, hanem a számkra oly fontos esemény jobb megismertetése a nyugati érdeklődőkkel, valamint a magyar kutatás eredményeinek terjesztése volt. E feladatot pedig Tóth Ferenc kiválóan megoldotta.

A cél elérését a kiadó megválasztása is elősegíti. A Lavauzelle Franciaország egyik vezető hadtörténeti kiadója, amely a Franciaországban vagy a franciák részvételével zajló háborúk bemutatását tartja fő feladatának. Publikációik döntő többsége a második világháborúhoz, illetve az utolsó két évszázad történetéhez kötődik, így a Histoire, Mémoire et Patrimoine sorozatnak is e munka a legrégebbre visszatekintő darabja. Mindenképpen fontos azonban, hogy Tóth Ferenc kötete egy bejáratott, az érdeklődők és a kutatók előtt jól ismert hadtörténeti kiadó sorozatában jelent meg.

Sudár Balázs

DÁVID GÉZA – FODOR PÁL: „EZ AZ ÜGY FÖLÖTTÉBB FONTOS”. A SZULTÁNI TANÁCS MAGYARORSZÁGRA VONATKOZÓ RENDELETEI (1559–1560, 1564–1565)

(História Könyvtár. Okmánytárak, 6.) História–MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 2009, 383 oldal

Dávid Géza és Fodor Pál most megjelent munkája a négy évvel korábban, ugyanezen kiadó gondozásában publikált forráskiadvány¹ folytatásának tekinthető. Akkor az 1544–1545-ös és 1552-es év magyar vonatkozású szultáni parancsai váltak a magyar kutatók és a szélesebb olvasóközönség számára is hozzáférhetővé, ezúttal az 1559–1560 és 1564–1565-ös esztendők ugyanilyen típusú iratait tekintették át és tették közkinccsé.

Egy forráskiadvány megjelenése mindig nagy öröm a szakmának, hiszen általa az adott korról (eddig többé-kevésbé ismeretlen) primer anyagból nyerhetünk információt. Dávid Géza és Fodor Pál munkája azonban több szempontból is kiemelkedő ebben a műfajban.

A (két) kötetben feldolgozásra kerülő iratanyag már önmagában is nagyon speciális. A mühimme defterik tulajdonképpen a szultáni tanácsban (díván-i hü májún) megtárgyalt ügyekben elküldött parancsok rövidített, de a lényeget szó szerint tartalmazó jegyzőkönyvei. A bejegyzéseket készítő másolók csak néhány (történelmi szempontból egyébként elenyésző fontosságú) formai elemet hagytak el a szövegből.² Mivel a mühimme defterik a legmagasabb szintű államigazgatási szerv munkáját rögzítik, így gyakorlatilag oszmán részről az egyik legfontosabb forrásnak tekinthetők. Az iratok olvasása során bepillantást nyerhetünk az összes olyan problémába, amely a díván-i hü májún elé került, legyen szó külpolitikáról, diplomáciáról, közigazgatásról vagy esetleg valamilyen helyi konfliktusról, tehát minden más forrásnál hívebben tükrözik az oszmán államgépezet működési mechanizmusát.

A szultáni tanács jegyzőkönyveinek jelentőségét a törökök is felismerték, és a kilencvenes években több mühimme defterit is megjelentettek, átírásban és fakszimilében egyaránt. A külföldi kiadás, jóllehet nem lett tökéletes (például az átírásba több hiba is belecsúszott), mérföldkőnek tekinthető az oszmanisztikában, hiszen számos, addig nehezen hozzáférhető levéltári anyag került nyilvánosságra. Bár az ELTE Bölcsészettudományi Karának Török Tanszékén már régóta ismertük a köteteket, olvasása azonban még a törökül tudóknak is komoly nehézséget okoz régies nyelvezete, gyakran zavaros fogalmazása miatt, emellett sok parancs csak hiányos/romlott formában maradt ránk, ami tovább bonyolítja értelmezésüket. Mindezen okokból kifolyólag ezek az iratok (bár is-

¹ Dávid Géza – Fodor Pál, *„Az ország ügye mindenek előtt való”. A szultáni tanács Magyarországra vonatkozó rendeletei (1544–1545, 1552)*. Budapest, 2005.

² Az utasításokból minden esetben hiányzik a bevezető, a stilizált szultáni kézjegy (tugra), valamint az áldóformula.

meretük kulcsfontosságú lenne) a hódoltság kori kutatásokban mindeddig csak nagyon periférikusan jelentkeztek. Így Dávid Géza és Fodor Pál most megjelent kötete valódi hiánypótló munkának tekinthető, hiszen a magyar vonatkozású parancsok közreadásával teljesen új forrásanyagot emel be a tudományos köztudatba, és számos, a korszakkal foglalkozó, törökül nem vagy csak kevésbé tudó kutató dolgát könnyíti meg. A török kötetekkel ellentétben az iratokról a magyar kiadásban nem szó szerinti fordítás, hanem tartalmi kivonatok, ún. regeszták készültek, amelyekből azonban a lényegi információk nem, kizárólag az oszmánli nyelv bonyolult üdvözlő-, áldó- és záróformulái hiányoznak. A szövegközlés során igyekeztek korrigálni a törökök által félreolvasott személy- és helyneveket is.

Ha a könyv „csupán” ennyit nyújtana: két év iratanyagának korrekt ismeretét, már akkor is köszönet illetné a szerzőket. Ezúttal azonban ennél sokkal többről van szó. A forráskiadvány ugyanis nem csupán az oszmanistáknak és a tágabb értelemben vett történész szakmának készült, bármilyen érdeklődő laikus nyugodtan kézbe veheti, akár különösebb előismeretek nélkül is, nem kell attól tartania, hogy a téma specifikussága miatt egy szót sem fog érteni az egészből. A lefordított parancsok alatt ugyanis rendkívül precíz lábjegyzetek találhatók, amelyekben a szerzők részletesen elmagyarázzák az iratokban felmerülő fogalmakat. Ha fontosnak tűnt, tisztázták az egyes parancsok történelmi háttérét, megkísérelték beazonosítani a problematikus helyneveket, aprólékosan utánanéztek a szövegben felbukkanó személyeknek, sőt, egyesekhez egész kis életrajzot mellékeltek. Ahol a helyhiány gátat szabott a bőséges lábjegyzeteknek, ott a kurrens szakirodalomhoz irányították az olvasót. Így ez a forráskiadvány egyben a 16. század második felének lenyomata, amelyben a korszak összes meghatározó szereplője és eseménye felbukkan, olyan hitelesen megrajzolva, amennyire csak lehetséges az a 21. századból, a ránk maradt források és tudományos eszköztár felhasználásával. Gazdag bibliográfiája elsősorban az egy-egy problémában jobban elmélyedni kívánó kutatónak/érdeklődőnek nyújt segítséget, precíz fogalommagyarázata miatt (amelyek sokszor még a szakirodalomban is tévesen szerepelnek) pedig akár tankönyvnek is beillik.

Mi a jelentősége annak a két évnek, amikor ezek a parancsok megfogalmazódtak a szultáni dívánban?

A kötet első részében tárgyalt 3. számú mühimme defteri iratanyagából az Oszmán Birodalom viszonylag nyugalmas 12 hónapja rajzolódik ki, amikor is inkább megtartani kívánták addig elért eredményeiket, semmint további hódításokra indulni. Ennek megfelelően erőfeszítéseik elsősorban a térség konfliktusainak csökkentésére irányultak, illetve igyekeztek megvédeni Erdélyt Ferdinánd esetleges támadásától. Komoly hadművelet vagy csapatösszevonás ekkor nem zajlott, csak kisebb helyi csetepatékra, portyázásokra került sor.

A második részben szereplő 6. számú mühimme defteri magyar szempontból különösen fontos, hiszen az 1566-os szigetvári küzdelmet megelőző év történéseit, tehát Nagy Szülejmán szultán utolsó hadjáratának közvetlen előzményeit tárja a szemünk elé. A parancsokból világosan kirajzolódik a Portának az évi „tisztas ajándék” megküldésével késlekedő, frissen trónra lépő Miksa, a Partiumba folyamatosan betörő magyar–Habsburg seregek, a viszályokban a kitűnő rablási lehetőségeket gyorsan felismerő, így azokat tudatosan szító kalandvágó magyar nemesek, mint például Balassa Menyhárt és a várostromokban török segítség nélkül gyakran alulmaradó János Zsigmond erdélyi király, akinek uralmát Bécs továbbra sem hajlandó elismerni. Ez egy konfliktusokkal terhes, izgalmas időszak volt, amelyet ezúttal egészen más szemszögből, az isztambuli Portáról követhetünk figyelemmel. Bár a mühimme defterikben csak az elküldött parancsok szerepelnek, annak a török írnoki sajátosságnak köszönhetően, hogy minden elküldött parancs elején előbb összefoglalták a beérkező jelentés tartalmát, páratlan lehetőségünk nyílik arra, hogy – az egyes események nyomán hozott döntések mellett – a Portára érkező (gyakran egymásnak is ellentmondó) jelentésekbe is bepillantást nyerjünk. Érdekes adalékul szolgálhat, hogy az eseményekről (várostromokról, csatákról, portyákról) a díván kitől, mikor és milyen tálalásban értesült.

A kiadvány nagy erénye, hogy amennyiben egy ügyhöz több parancs is kapcsolódik, akkor arra a szerzők az idevágó lábjegyzetben felhívják az olvasó figyelmét. Ugyancsak a tájékozódást segíti a kötet végén szereplő kiváló személy-és helynévmutató, amelybe a főbb fogalmakat is felvették.

Összegzésül elmondható, hogy a magyar történettudomány kitűnően szerkesztett, a gondos és precíz szöveggözlést értékes lábjegyzetekkel és részletes, jól használható mutatókkal ellátott forráskiadvánnyal gazdagodott. Ezáltal egy eddig nehezen hozzáférhető és speciális nyelvtudást igénylő iratanyag vált a szakma, valamint az érdeklődők számára is bármikor könnyen elérhetővé. A kötet megjelenésével a 16. század második felének török, erdélyi és Habsburg kapcsolatai új adalékokkal bővültek, így a jövőben bizonyára számos további kutatás és tudományos munka inspirálója lesz.

Schmidt Anikó

KRÓNIKA

A KÖRÖSI CSOMA TÁRSASÁG ÚJ TISZTELETI TAGJAI

A Körösi Csoma Társaság 2009. december 15-i közgyűlését előkészítő választmányi ülés résztvevői nagy szavazattöbbséggel tiszteleti taggá választották *Clifford Edmund Bosworth* angol, *Peter B. Golden* amerikai, *Ekmeleddin İhsanoğlu* török, *Barbara Kellner-Heinkele* német, *Markus Köhbach* osztrák és *İsmail Parlatır* török tudóst.

Clifford Edmund Bosworth a manchesteri St Andrews Egyetem emeritus professzora, az iszlám történelmének és kultúrájának egyik legkiemelkedőbb kutatója, 1967-től 1990-ig volt az arab szak professzora. Mindmáig aktívan részt vesz az egyetemi oktatásban, 2004 óta az Exeteri Egyetem vendégprofesszora. Számos magas kitüntetés birtokosa, többek között a manchesteri St Andrews Egyetem és a Walesi Egyetem tiszteletbeli professzora, a British Academy (Oriental and African Section) tagja, a British Institute of Persian Studies Végrehajtó Bizottságának tagja. 1998-ban megkapta az UNESCO Avicenna ezüst díját, 2003-ban az iráni Kulturális Minisztérium tüntette ki, míg 2004-ben az Magyar Tudományos Akadémia választotta meg tiszteleti tagjává. A középkori arab és iráni történelem területén nagyszámú alapvető fontosságú könyv (*The Mediaeval Islamic Underworld, the Banu Sasan in Arabic Society and Literature, The Medieval History of Iran, Afghanistan and Central Asia, The Ghaznavids, their Empire in Afghanistan and Eastern Iran, 994–1040, The Later Ghaznavids, Splendour and Decay: the Dynasty in Afghanistan and Northern India, 1040–1186*), kézikönyv, például az *Islamic Dynasties*, valamint tanulmány szerzője, emellett az *Encyclopaedia of Islam* második kiadásának egyik meghatározó jelentőségű szerkesztője és szócikkírója volt. A magyar orientálistikával szoros kapcsolatban áll, többször is ellátogatott hazánkba, részt vett konferenciákon és előadásokat tartott, többek között a 2002. júliusi keszthelyi „Paradise and Hell in Islam” című szimpóziumon is.

Peter B. Golden a Rutgers Egyetem New Brunswick, New Jersey, USA emeritus professzora és a Közel-Keleti Tanulmányok Központjának tudományos igazgatója. Tagja a Rutgers Egyetem kutatási kitüntetések osztó bizottságának. A Türk Dili Kurumu (Török Nyelvtudományi Társaság) tiszteleti tagjává választotta. Kutatási területe felöleli a középkori Eurázsia történetét, a török-mongol sztyeppe népeinek a környező letelepült államokkal (Rusz, Bizánc, iszlám világ) való kölcsönhatásait, az ethnogenezis kérdéskörét és a török filológia számos résztémáját. Szoros kapcsolatban állt és áll magyar kutatókkal, így amerikai tanítómesterével, Halasi-Kun Tiborral. Ligeti Lajos vezetésével részt vett a XIV. században készült jemeni hatnyelvű szótár közreadásában. Budapesten publikálta máig meghatározó monográfiáját a kazárokról, *Khazar Studies I-II.* címen. Megírta angolul és törökül a török népek történetét. Ki-

emelkedő jelentőségű *Nomads and their Neighbours in the Russian Steppe. Turks, Khazars and Qipchaqs* című tanulmánykötete. Szerkesztője és egyik szerzője a *Cambridge History of Inner Asia* második kötetének (2009). Hamarosan várható az Oxford University Pressnél *Central Asia* című könyvének megjelenése.

Ekmeleddin İhsanoğlu Kairóban született, ott szerezte egyetemi diplomáját. A PhD fokozatot az Ankarai Egyetem Természettudományi Karán nyerte el. Érdeklődése hamar a török tudománytörténet felé fordult. Az Isztambuli Egyetemen létrehozta a témakörrel foglalkozó tanszéket, melynek professzora (1984) lett. Az Iszlám Konferencia által 1980-ban Isztambulban alapított Research Centre for Islamic History, Art and Culture (IRCICA) intézet első főigazgatójaként számos kutatási programot indított el, jó néhány könyv kiadásánál bábáskodott. Több felsőoktatási intézményben tartott meghívott vendégként előadásokat, illetve lett díszdoktorrá választva (például Szófia, Szarajevó, Padova, Exeter, Uşak). Egyiptomban, Szenegálban, Jordániában magas állami kitüntetésben részesült. Különböző folyóiratok (pl. Archivum Ottomanicum, Journal of Islamic Studies) szerkesztőbizottságában, török és más országbeli tudományos testületek (így a Nemzetközi Tudománytörténeti Unió) vezetőségében vagy kuratóriumában is megtalálni nevét. Munkássága a tudománytörténet területén a legjelentősebb, ugyanakkor foglalkozott a török kultúra, a muszlim világ és a nyugat kapcsolataival, a török–arab viszony egyes korszakaival. A magyar szakembereket mindig barátságosan, segítőkészen fogadta. 2004. december 12. óta az Iszlám Konferencia (Organisation of the Islamic Conference) főtitkára.

Barbara Kellner-Heinkele a berlini Freie Universität Turkológiai Intézetének nyugalmazott professzora. Tudományos pályáját 1975-ben a Hamburgi Egyetemen Barbara Flemming mellett kezdte, majd a Deutsche Morgenländische Gesellschaft Bejruti Keleti Intézetének lett tudományos munkatársa. 1982–1990 között a Frankfurti Johann Wolfgang Goethe Egyetemen oktatott. Az 1990/91-es tanévben vette át a berlini Turkológiai Intézet vezetését, melynek 2007-ig volt professzora. Tudományos munkásságának alapját a tágabb értelemben vett oszmanisztika, azon belül is a török népek kultúrtörténete adja. PhD értekezése egy 18. századi krími tatár forrás, Szaid Giráj szultán feljegyzéseinek kiadása volt. Foglalkozott a 18. századi krími tatár és nogáj vallási elittel, fontos adatokat közölt a krími tatár történetíró, Abdulgaffar el-Kirimi életrajzához, elemezte az uralkodócsaládból származó jeles krónikás, Halim Giráj szultán történeti műveit. Kutatásainak fő irányához tartozik az oszmán életrajzi irodalom művelése is. Az ezredforduló tájékán tudományos érdeklődése gyökeres fordulatot vett, s a volt szovjet köztársaságok nyelvpolitikájával kezdett el foglalkozni. Hazai Györggyel több bibliográfiai kézikönyvet adott közre, a 21. kötettől tagja a *Turkologischer Anzeiger* szerkesztőbizottságának. Jó munkakapcsolatot alakított ki a magyar turkológia több képviselőjével.

Jelenleg ő tölti be a PIAC titkári tisztségét, emellett számos tudományos társaság tagja.

Markus Köhbach professzor a Bécsi Egyetemen turkológiai, arabisztikai, judaisztikai és filozófiai tanulmányokat folytatott. 1976-ban szerzett PhD fokozatot. 1991-ben habilitált *Die Eroberung von Fülele durch die Osmanen 1554. Eine historisch-quellenkritische Studie zur osmanischen Expansion im östlichen Mitteleuropa* című disszertációjával, mely munka 1994-ben meg is jelent. A. C. Schaendlinger halála után ő nyerte el a bécsi egyetem turkológus professzori állását. Éveken át vezette az Orientalisztikai Intézetet, majd dékánhelyettesi megbízatást kapott. Munkásságát rendkívüli alaposság, sokoldalú forrásismeret és nyelvi kompetencia (jól tájékozódik a magyar, a szlovák és a szerb-horvát szakirodalomban is) jellemzi. Nem egy török történetíró (Topcsular Kjátibi Abdülkádír, Naimeddin efendi) ő fedezett fel a nemzetközi tudományosság számára. Nagylélegzetű művén kívül több más tanulmánya is magyar vonatkozású: így a görögországi kádi desztánjáról, a Buda elvesztése kapcsán született török versekről, Veszprém első török meghódításáról írt dolgozata. Cikkei jelentek meg Magyarországon (Keletkutatás, Aetas, tanulmánykötetek). Több évig részt vett a *Turkologischer Anzeiger* szerkesztési munkálataiban. A fentiekén kívül is szoros kapcsolatok fűzik a magyar tudományos életéhez: így 1991-ben egy féléven keresztül vendégeladásokat tartott az ELTE Török Filológiai Tanszékén. Az ő égisze alatt doktorált Papp Sándor, a Szegedi és a Károli Gáspár Egyetem tanára.

İsmail Parlatur professzor az Ankarai Egyetemen szerzett török nyelv- és irodalomszakos diplomát. Élete nagyobb részében az anyaintézményben működött oktatóként, de rövid ideig Elazığ-ban, a Fırat Üniversitesi-n is dolgozott. Rövid iráni, majd algériai tartózkodás után visszatért Ankarába, ahol 1988-ban professzorrá nevezték ki, jelenleg is ott lát el tanszékvezetői feladatkört. Kezdeti irodalmi érdeklődése (Redzsáizáde Mahmut Ekrem munkássága, a rab-szolgaság a török reformkor irodalmában) egyre inkább a török nyelvészet, ezen belül is a lexikográfia felé terelődött. Nevéhez számos fontos lexikográfiai mű megvalósítása kötődik. Több alkalommal ő irányította a Türk Dil Kurumu által újra és újra publikált, Törökországban mértékdónak számító török–török szótár, a *Türkçe Sözlük* szerkesztését. Ennél is nagyobb szabású vállalkozás a 2006-ban Ankarában megjelent *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü* című mű, amely a régi Redhouse-t meghaladó terjedelemben tárja fel a török nyelv szókincsét. Kezdeményezte a Magyar Tudományos Akadémia Keleti Gyűjteményében őrzött török kéziratok katalógusának elkészítését, mely több éves munka után angol, illetve török nyelven hagyta el a sajtót. A Magyarországon töltött idő során tovább erősítette a már otthon megismert magyar kutatókkal való kapcsolatát.

Dávid Géza

ERRATA

Keletkutatás 2009. tavasz

139. oldal 16., 21. sor: adott el → vett meg